بدائع التفسير

الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية

جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه

يسري السيد محمد

المجلد الخامس

دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

ربيع الثاني ١٤١٤هـ
١٩٩٣م



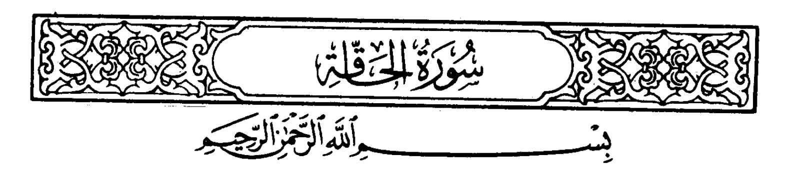
دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية
الدمام: شارع ابن خلدون - ت: ٨٤٢٨١٤٦
ص.ب ٢٩٨٢، - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠
الاحساء: الهفوف - شارع الجامعة - ت، ٥٨٢٣١٢٢
الرياض - ت: ٤٣٥١٠٠٢
جدة - ت: ٦٥١٦٥٤٩

بدائع التفسير

الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية

سُورَةُ الحَاقَّةِ



قوله تعالى ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ * وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ * إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ إلى آخرها [الحاقة : ٣٨ – ٤٠] .

قال مقاتل : بما تبصرون من الخلق وما لاتبصرون منه ، وقال قتادة : أقسم بالأشياء كلها بما يبصر منها وما لا يبصر . وقال الكلبي : تبصرون من شيء ولا تبصرون من شيء ... وهذا أعم قسم وقع في القرآن فإنه يعم العلويات والسفليات والدنيا والآخرة ، وما يرى وما لا يرى ويدخل في ذلك الملائكة والجن والإنس والعرش والكرسي ، وكل مخلوق وكل ذلك من آيات قدرته وربوبيته ، وهو سبحانه يصرف الأقسام كما يصرف الآيات ففي ضمن هذا القسم أن كل ما يرى وما لا يرى آية ، ودليل على صدق رسوله وأن ما جاء به هو من عند الله وهو كلامه ، لا كلام شاعر ولا مجنون ولا كاهن .

ومن تأمل المخلوقات ، ما يراه منها وما لا يراه ، واعتبر ما جاء به الرسول بها ونقل فكرته في مجاري الخلق والأمر ظهر له أن هذا القرآن من عند الله ، وأنه كلامه وهو أصدق الكلام ، وأنه حق ثابت كما أن سائر الموجودات ما يرى منها وما لا يرى حق ، كما قال تعالى : (فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) [الذاريات : ٢٣] أي : إن كان نطقكم حقيقة وهو أمر موجود لا تمارون فيه ولا تشكون فهكذا ما أخبرتكم به من التوحيد والمعاد والنبوة حق ، كما في الحديث « إنه لحق مثل ما أنك هاهنا » فكأنه سبحانه يقول : إن القرآن حق ، كما أن ما شاهدوه من الخلق وما لا يشاهدونه حق موجود ، بل لو فكرتم فيما تبصرون وما لا تبصرون لدلكم ذلك على أن القرآن حق ويكفي الإنسان

من جميع ما يبصره وما لا يبصره بعينه ومبدأ خلقه ونشأته ، وما يشاهده من أحواله ظاهراً وباطناً ، ففي ذلك أبين دلالة على وحدانية الرب ، وثبوت صفاته ، وصدق ما أخبر به رسوله ، وما لم يباشر قلبه ذلك حقيقة لم تخالط بشاشة الإيمان قلبه .

ثم ذكر سبحانه المقسم عليه فقال : ﴿ **إنه لقول رسول كريم** ﴾ [الحاقة : ٤٠] وهذا رسوله البشري محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي إضافته إليه باسم الرسالة أبين دليل أنه كلام المرسل . فمن أنكر أن يكون الله قد تكلم بالقرآن فقد أنكر حقيقة الرسالة . ولو كانت إضافته إليه إضافة إنشاء وابتداء لم يكن رسولا ، ولناقض ذلك إضافته إلى رسوله الملكي في سورة التكوير .

ثم بين سبحانه كذب أعدائه وبهتهم في نسبة كلامه تعالى إلى غيره ، وأنه لم يتكلم به ، بل قاله من تلقاء نفسه ، كما بين كذب من قال (إن هذا إلا قول البشر) [المدثر : ٢٥] فمن زعم أنه قول البشر فقد كفر ، وسيصليه الله سقر

ثم أخبر سبحانه أنهَ تنزيل من رب العالمين ، وذلك يتضمن أموراً :

أحدها : أنه تعالى فوق خلقه كلهم ، وأن القرآن نزل من عنده .

والثاني : أنه تكلم به حقيقة لقوله : (من رب العالمين) [الواقعة : ٨٠] ولو كان غيره هو المتكلم به لكان من ذلك الغير . ونظير هذا قوله : (ولكن حق القول مني) [السجدة : ١٣] ونظيره قوله : (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) [النحل : ١٠٢] وقوله : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) [الزمر : ١] وقوله : (تنزيل من حكيم حميد) [فصلت : ٤٢] وما كان من الله فليس بمخلوق ، ولا ينتقض هذا بأن الرزق والمطر وما في السموات والأرض جميعاً منه ، وهو مخلوق ؛ لأن ذلك كله أعيان قائمة بنفسها وصفات وأفعال لتلك الأعيان ، فإضافتها إلى الله سبحانه وأنها منه إضافة خلق ، كإضافة بيته ، وعبده ، وناقته ، وروحه ، وبابه إليه ، بخلاف كلامه فإنه لابد أن يقوم بمتكلمه ؛ إذ كلام من غير متكلم كسمع من غير سامع ، وبصر من غير مبصر ، وذلك عين المحال ،

فإذا أضيف إلى الرب كان بمنزلة إضافة سمعه ، وبصره ، وحياته وقدرته ، وعلمه . ومشيئته إليه . ومن زعم أن هذه إضافة مخلوق إلى خالق فقد زعم أن الله لاسمع له ، ولا بصر ، ولا حياة ، ولا قدرة ، ولا مشيئة تقوم به ، وهذا هو التعطيل الذي هو شر من الإشراك ، وإن زعم أن إضافة السمع ، والبصر ، والعلم ، والحياة والقدرة إضافة صفة إلى موصوف ، فإضافة الكلام إليه إضافة مخلوق إلى خالق فقد تناقض وخرج عن موجب العقل والفطرة والشرع ولغات الأمم ، وفرق بين متماثلين حقيقة ، وعقلا ، وشرعا ، وفطرة ، ولغة .

وتأمل كيف أضافه سبحانه إلى الرسول بلفظ القول ، وأضافه إلى نفسه بلفظ الكلام في قوله : (حتى يسمع كلام الله) [التوبة : ٦] فإن الرسول يقول للمرسل إليه ما أمر بقوله فيقول : قلت كذا وكذا . وقلت له ما أمرتني أن أقوله كما قال المسيح : (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به) [المائدة : ١١٧] . والمرسل يقول للرسول : قل لهم كذا وكذا ، كما قال تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) [إبراهيم : ٣١] (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) [الإسراء: ٥٣] (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) [النور: ٣٠] . ونظائره ، فإذا بلغ الرسول ذلك صح أن يقال : قال الرسول كذا . وهذا قول الرسول – أي : قاله مبلغاً – وهذا قوله مبلغاً عن مرسله ، ولا يجيء في شيء من ذلك تكلم لهم بكذا وكذا ، ولا تكلم الرسول بكذا وكذا ، ولا أنه بكلام رسول كريم ، ولا في موضع واحد ، بل قيل للصديق – وقد تلا آية – هذا كلامك وكلام صاحبك فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي . هذا كلام الله .

فصل

الأمر الثالث : ما تضمنه قوله ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٣] أن ربوبيته الكاملة لخلقه تأبى أن يتركهم سدى : لا يأمرهم ، ولا ينهاهم ولا يرشدهم إلى ما ينفعهم ، ويحذرهم ما يضرهم ، بل يتركهم هملا بمنزلة الأنعام السائمة ، فمن زعم ذلك لم يقدر رب العالمين قدره ونسبه إلى ما لا يليق

به تعالى (فتعالى الله الملك الحق لا إلٰه إلا هو رب العرش الكريم) [المؤمنون : ١١٦] .

ثم أقام سبحانه البرهان القاطع على صدق رسوله ، وأنه لم يتقول عليه فيما قاله ، وأنه لو تقول عليه لما أقره ، ولعاجله بالإهلاك ، فإن كمال علمه وقدرته وحكمته تأبى أن يقر من تقول عليه ، وافترى عليه ، وأضل عباده ، واستباح دماء من كذبه وحريمهم وأموالهم ، وأظهر في الأرض الفساد والجور والكذب ، وخالف الخلق ، فكيف يليق بأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأقدر القادرين أن يقره على ذلك ؟ بل كيف يليق به أن يؤيده ، وينصره ، ويعليه ، ويظهره ، ويظفره بأهل الحق : يسفك دماءهم ، ويستبيح أموالهم وأولادهم ونساءهم ، قائلا : إن الله أمرني بذلك وأباحه لي ؟ بل كيف يليق به أن يصدقه بأنواع التصديق كلها ، فيصدقه بإقراره ، وبالآيات المستلزمة لصدقه التي دلالتها على التصديق كدلالة التصديق بالقول وأظهر ، ثم يصدقه بأنواعها كلها على اختلافها ، فكل آية على انفرادها مصدقة له ، ثم يحصل باجتماع تلك الآيات تصديق فوق تصديق كل آية بمفردها ، ثم يعجز الخلق عن معارضته ، ثم يصدقه بكلامه وقوله ، ثم يقيم الدلالة القاطعة على أن هذا قوله وكلامه ، فيشهد له بإقراره وفعله وقوله ، فمن أعظم المحال ، وأبطل الباطل ، وأبين البهتان أن يجوز على أحكم الحاكمين ورب العالمين أن يفعل ذلك بالكاذب المفتري عليه ، الذي هو شر الخلق على الإطلاق ، فمن جوز على الله أن يفعل هذا بشر خلقه وأكذبهم فما آمن بالله قطعاً ولا عرف الله ، ولا هذا هو رب العالمين ، ولا يحسن نسبة ذلك إلى من له مسكة من عقل وحكمة ، وحجى ، ومن فعل ذلك فقد أزرى بنفسه ، ونادى على جهله .

وأذكر في هذا مناظرة[1] جرت لي مع بعض اليهود ، قلت له – بعد أن أفضى في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم – إلى أن قلت له : إنكار نبوته يتضمن القدح في رب العالمين وتنقصه بأقبح التنقص فكان الكلام معكم في الرسول ، والكلام

(١) ذكرها بتفصيل في هداية الحيارى (١٤١) .

الآن في تنزيه الرب تعالى فقال : كيف تقول مثل هذا الكلام ؟ فقلت له : بيانه عليّ ، فاسمع الآن : أنتم تزعمون أنه لم يكن رسولاً ، وإنما كان ملكا قاهراً قهر الناس بسيفه حتى دانوا له ، ومكث ثلاثاً وعشرين سنة يكذب على الله ويقول : أوحي إلي ولم يوح إليه ، وأمرني ولم يأمره ، ونهاني ولم ينهه ، وقال الله كذا ولم يقل ذلك ، وأحل كذا وحرم كذا ، وأوجب كذا ، وكره كذا ، ولم يحل ذلك ولا حرمه ولا أوجبه ، بل هو فعل ذلك من تلقاء نفسه كاذباً مفترياً على الله وعلى أنبيائه ، وعلى رسله وملائكته ، ثم مكث من ذلك ثلاث عشرة سنة يستعرض عباده : يسفك دماءهم ، ويأخذ أموالهم ويسترق نساءهم وأبناءهم ، ولا ذنب لهم إلا الرد عليه ومخالفته ، وهو في ذلك كله يقول : الله أمرني بذلك ، ولم يأمره ، ومع ذلك فهو ساع في تبديل أديان الرسل ، ونسخ شرائعهم ، وحل نواميسهم فهذه حاله عندكم ، فلا يخلو إما أن يكون الرب تعالى عالماً بذلك مطلعاً عليه من حاله ، يراه ويشاهده أم لا .

فإن قلتم : إن ذلك جميعه غائب عن الله لم يعلم به قدحتم في الرب تعالى ، ونسبتموه إلى الجهل المفرط ، إذ لم يطلع على هذا الحادث العظيم ولا علمه ولا رآه .

وإن قلتم : بل كان ذلك بعلمه واطلاعه ومشاهدته ، قيل لكم : فهل كان قادراً على أن يغير ذلك ويأخذ على يده ، ويحول بينه وبينه أم لا ؟ .

فإن قلتم : ليس قادراً على ذلك نسبتموه إلى العجز المنافي للربوبية ، وكان هذا الإنسان هو وأتباعه أقدر منه على تنفيذ إرادتهم .

وإن قلتم : بل كان قادراً ، ولكن مكنه ونصره وسلطه على الخلق ، ولم ينصر أولياءه وأتباع رسله ، نسبتموه إلى أعظم السفه والظلم والإخلال بالحكمة ، هذا لو كان مخلى بينه وبين ما فعله ، فكيف وهو في ذلك كله ناصره ومؤيده ، ومجيب دعواته ومهلك من خالفه وكذبه ومصدقه بأنواع التصديق ، ومظهر الآيات على يديه التي لو اجتمع أهل الأرض كلهم على أن يأتوا بواحدة منها لما أمكنهم ولعجزوا عن ذلك ، وكل وقت من الأوقات يحدث له من أسباب

النصر والتمكين والظهور والعلو وكثرة الأتباع أمراً خارجا عن العادة ، فظهر أن من أنكر كونه رسولا نبياً فقد سب الله وقدح فيه ، ونسبه إلى الجهل والعجز والسفه .

قلت له : ولا ينتقض هذا بالملوك الظلمة الذين مكنهم الله في الأرض وقتاً ما ثم قطع دابرهم ، وأبطل سنتهم ، ومحا آثارهم وجورهم ، فإن أولئك لم يعيدوا شيئاً من هذا ، ولا أيدوا ، ونصروا ، وظهرت على أيديهم الآيات ولا صدقهم الرب تعالى بإقراره ولا بفعله ولا بقوله ، بل أمرهم كان بالضد من أمر الرسول كفرعون ونمرود وأضرابهما ، ولا ينتقض هذا بمن ادعى النبوة من الكذابين فإن حاله كانت ضد حال الرسول من كل وجه . بل حالهم من أظهر الأدلة على صدق الرسول . ومن حكمة الله سبحانه أن أخرج مثل هؤلاء إلى الوجود ليعلم حال الكذابين وحال الصادقين ، وكان ظهورهم من أبين الأدلة على صدق الرسل والفرق بين هؤلاء وبينهم ، فبضدها تتبين الأشياء ، والضد يظهر حسنه الضد ؛ فمعرفة أدلة الباطل وشبهه من أنواع أدلة الحق وبراهينه .

فلما سمع ذلك قال : معاذ الله لا نقول إنه ملك ظالم ، بل نبي كريم من اتبعه فهو من السعداء ، وكذلك من اتبع موسى فهو كمن اتبع محمداً .

قلت له : بطل كل ما تموهون به بعد هذا ؛ فإنكم إذا أقررتم أنه نبي صادق فلابد من تصديقه في جميع ما أخبر به ، وقد علم أتباعه وأعداؤه بالضرورة أنه دعا الناس كلهم إلى الإيمان ؛ وأخبر أن من لم يؤمن به فهو كافر مخلد في النار ؛ وقاتل من لم يؤمن به من أهل الكتاب وسجل عليهم بالكفر واستباح أموالهم ودماءهم ونساءهم وأبناءهم . فإن كان ذلك عدواناً منه وجوراً لم يكن نبياً وعاد الأمر إلى القدح في الرب تعالى ، وإن كان ذلك بأمر الله ووحيه لم يسع أحداً مخالفته وترك اتباعه ، ولزم تصديقه فيما أخبر به وطاعته فيما أمر .

وقد أرشد سبحانه إلى هذا الملك في غير موضع من كتابه فقال : (ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين . ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين) [الحاقة : ٤٤ - ٤٧] . يقول سبحانه : لو تقول علينا قولا

واحداً من تلقاء نفسه لم نقله و لم نوجه إليه لما **أقررناه، ولأخذنا بيمينه ثم أهلكناه.** هذا أحد القولين .

قال ابن قتيبة : في هذا قولان :

أحدهما : أن اليمين القوة والقدرة ، وأقام اليمين مقام القوة ؛ لأن قوة كل شيء في ميامنه قلت : وعلى هذا تكون اليمين من صفة الأخذ ، وهذا قول ابن عباس في اليمين .

قال : ولأهل اللغة في هذا مذهب آخر ، وهذا أن الكلام ورد على ما اعتاده الناس من الأخذ بيد من يعاقب ، وهو قولهم إذا أرادوا عقوبة رجل خذ بيده ، وأكثر ما يقوله السلطان والحاكم بعد وجوب الحكم : خذ بيده ، واسفع بيده . فكأن قال : لو كذب علينا في شيء (مما بلغ) إليكم عنا لأخذنا بيمينه ، ثم عاقبناه بقطع الوتين ، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن . اهـ .

فقد أخبر سبحانه أنه لو تقول عليه شيئاً من الأقاويل لما أقره ولعاجله بالعقوبة ، فإن كذباً على الله ليس ككذب على غيره ، ولا يليق به أن يقر الكاذب عليه فضلا عن أن ينصره ويؤيده ويصدقه .

وقوله ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٦] .

والوتين : نياط القلب ، وهو عرق يجري في الظهر حتى يتصل بالقلب ، إذا انقطع بطلت القوى ومات صاحبه ، هذا قول جميع أهل اللغة .

قال ابن قتيبة[١]: و لم يرد أنا نقطع ذلك العرق بعينه ، ولكنه أراد لو كذب علينا لأمتناه أو قتلناه ، فكان كمن قطع وتينه ، قال : ومثله قوله صلى الله عليه وسلم « ما زالت أكلة خيبر تعاودني ، وهذا أوان قطعت أبهري »[٢] والأبهر : عرق يتصل بالقلب فإذا انقطع مات صاحبه ، فكأنه قال : فهذا أوان قتلني السم ،

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » (١٥٤) .

(٢) رواه البخاري (٧ / ٧٣٧) في المغازي ، باب : مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته . والدارمي (١ / ٣٤) في المقدمة ، باب : ما أكرم به نبيه صلى الله عليه وسلم من كلام الموتى .

فكنت كمن انقطع أبهره .

ثم قال تعالى : ﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٧] .

أي : لا يحجزه مني أحد ولا يمنعه مني .

الموضع الثاني : قوله تعالى : (أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور) [الشورى : ٢٤] وفي معنى الآية للناس قولان :

أحدهما : قول مجاهد ومقاتل : إن يشأ الله يربط على قلبك بالصبر على أذاهم ، حتى لا يشق عليك .

والثاني : قول قتادة : إن يشأ الله ينسك القرآن ويقطع عنك الوحي . وهذا القول دون الأول لوجوه :

أحدها : أن هذا خرج جواباً لهم وتكذيباً لقولهم : إن محمداً كذب على الله وافترى عليه هذا القرآن . فأجابهم بأحسن جواب ، وهو أن الله تعالى قادر لا يعجزه شيء ، فلو كان كما تقولون لختم على قلبه ، فلا يمكنه أن يأتي بشيء منه ، بل يصير القلب كالشيء المختوم عليه فلا يوصل إلى ما فيه فيعود المعنى إلى أنه لو افترى عليّ لم أمكنه ولم أقره .

ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر من قلب مختوم عليه ؛ فإن فيه من علوم الأولين والآخرين وعلم المبدأ والمعاد والدنيا والآخرة ، والعلم الذي لا يعلمه إلا الله ، والبيان التام ، والجزالة والفصاحة والجلالة ، والإخبار بالغيوب ما لم يمكن من ختم على قلبه أن يأتي به ولا ببعضه ، فلولا أني أنزلته على قلبه ويسرته بلسانه – لما أمكنه أن يأتيكم بشيء منه . فأين هذا المعنى إلى المعنى الذي ذكره الآخرون ؟ وكيف يلتئم مع حكاية قولهم ؟ وكيف يتضمن الرد عليهم ؟ .

الوجه الثاني : أن مجرد الربط على قلبه بالصبر على أذاهم يصدر من المحق

والمبطل ، فلا يدل ذلك على التمييز بينهما ، ولا يكون فيه رد لقولهم ، فإن الصبر على أذى المكذب لا يدل بمجرده على صدق المخبر .

الثالث : **أن الرابط على قلب العبد لا يقال له ختم على قلبه ، ولا يعرف** هذا في عرف المخاطب ولا لغة العرب ، ولا هو المعهود في القرآن ، بل المعهود استعمال الختم على القلب في شأن الكفار في جميع موارد اللفظ في القرآن كقوله : (**ختم الله على قلوبهم**) [البقرة : ٧] وقوله : (**أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه وأضله الله** على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) [الجاثية : ٢٣] ونظائره ، وأما ربطه على قلب العبد بالصبر فكقوله : (**وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا** ربنا رب السموات والأرض) [الكهف : ١٤] وقوله : (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) [القصص :١٠] والإنسان يسوغ له في الدعاء أن يقول : اللهم اربط على قلبي ، ولا يحسن أن يقول : اللهم اختم على قلبي .

الرابع : أنه سبحانه حيث يحكي أقوالهم : أنه افتراء . لا يجيبهم عليه هذا الجواب ، بل يجيبهم بأنه لو افتراه لم يملكوا له من الله شيئاً ، بل كان يأخذه ولا يقدرون على تخليصه ، كقوله : (أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً) [الأحقاف : ٨] . وتارة يجيبهم بالمطالبة بمعارضته بمثله أو شيء منه ، وتارة بإقامة الأدلة القاطعة على أنه الحق وأنهم هم الكاذبون المفترون ، وهذا هو الذي يحسن في جواب هذا السؤال لا مجرد الصبر .

الخامس : أن هذه الآية نظير ما نحن فيه وأنه لو شاء لما أقره ولا مكنه ، وتفسير القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسير .

السادس : أنه لا دلالة في سياق الآية على الصبر بوجه ما : لا بالمطابقة ؛ ولا التضمن ، ولا اللزوم ، فمن أين يعلم أنه أراد ذلك ، ولم يستمر هذا المعنى في غير هذا المعنى ، فيحمل عليه ، بخلاف كونه يحول بينه وبينه ولا يمكنه من الافتراء عليه ، فقد ذكره في مواضع .

السابع : أنه سبحانه أخبر أنه لو شاء لما تلاه عليهم ولا أدراهم به ، وأن ذلك إنما هو بمشيئته وإذنه وعلمه كما قال تعالى: (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) [يونس : ١٦] وهذا من أبلغ الحجج وأظهرها أي : هذا الكلام ليس من قبلي ولا من عندي ، ولا أقدر أن أفتريه على الله ولو كان ذلك مقدوراً لي لكان مقدوراً لمن هو من أهل العلم والكتابة ومخالطة الناس والتعلم منهم ، ولكن الله بعثني به ، ولو شاء الله سبحانه لم ينزله ولم ييسره بلساني ، فلم يدعني أتلوه عليكم ، وأن أعلمكم به البتة ، لا على لساني ولا على لسان غيري ، ولكنه أوحاه إلي وأذن لي في تلاوته عليكم ، وأدراكم به بعد أن لم تكونوا دارين به ، فلو كان كذباً وافتراء كما تقولون لأمكن غيري أن يتلوه عليكم وتدرون به من جهته ؛ لأن الكذب لا يعجز عنه البشر ، وأنتم لم تدروا بهذا ولم تسمعوه إلا مني ولم تسمعوه من بشر غيري .

ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أنه تعلمه من غيره أو افتراه من تلقاء نفسه ، فقال : (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله) [يونس :١٦] . تعلمون حالي ولا يخفى عليكم سيري ومدخلي ومخرجي وصدقي وأمانتي ، ومن هذا لم أتمكن من قول شيء منه البتة ، ولا كان لي به علم ولا ببعضه ثم أتيتكم به وهلة من غير تعمل ولا تعلم ، ولا معاناة للأسباب التي أتمكن بها منه ، ولا من بعضه ، وهذا من أظهر الأدلة وأبين البراهين أنه من عند الله أوحاه إلي وأنزله علي ولو شاء ما فعل . فلم يمكنني من تلاوته ولا أمكنكم من العلم به ، بل مكنني من تلاوته ومكنكم من العلم به ، فلم تكونوا عالمين به ولا ببعضه ، ولم أكن قبل أن يوحى إلي تالياً له ولا لبعضه .

فتأمل صحة هذا الدليل وحسن تأليفه وظهور دلالته .

ومن هذا قوله سبحانه : (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا) [الإسراء : ٨٦] وهذا هو المناسب لقوله : (أم يقولون افترى على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبك) [الشورى : ٢٤] ولقوله : (ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين) وبرهان مستقل مذكور في القرآن

على وجوه متعددة . والله أعلم .

الثامن : أن مثل هذا التركيب إنما جاء في القرآن للنفي لا للإثبات ، كقوله تعالى : (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) [الإسراء : ٨٦] وقوله : (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين) [النساء : ١٣٣] وقوله : (إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره) [الشورى :٣٣] . وقوله : (إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) [سبأ : ٩] ونظائره لم يأت إلا فيما كان ما بعد فعل المشيئة منفياً .

التاسع : أن الختم على القلب لا يستلزم الصبر ، بل قد يختم على قلب العبد ويسلبه صبره ، بل إذا ختم على القلب زال الصبر ، وضعف ، بخلاف الربط على القلب فإنه يستلزم الصبر ، كما قال تعالى : (وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم) [الأنفال : ١١] . ومعنى الربط في اللغة : الشد . ولهذا يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه ، كأنه حبس قلبه عن الاضطراب . ومنه يقال : هو رابط الجأش .

وقد ظن الواحدي أن « على » زائدة ، والمعنى يربط قلوبكم ، وليس كما ظن ، بل بين ربط الشيء والربط عليه فرق ظاهر . فإنه يقال ربط الفرس والدابة ولا يقال ربط عليها . فإذا أحاط الربط بالشيء وعمه قيل : ربط عليه . كأنه أحاط عليه بالرباط . فلهذا قيل : ربط على قلبه ، وكان أحسن من أن يقال : ربط قلبه . والمقصود : أن هذا الربط يكون معه الصبر أشد وأثبت بخلاف الختم .

العاشر : أن الختم هو شد القلب ، حتى لا يشعر ولا يفهم ، فهو مانع يمنع العلم والتقصد . والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم قول أعدائه : أنه افترى القرآن ، ويشعر به ، فلم يجعل الله على قلبه مانعاً من شعوره بذلك وعلمه به . فإذا قيل الأمر كذلك ، ولكن جعل الله على قلبه مانعاً من التأذي بقولهم . قيل : هذا أولى أن يسمى ختما ، وقد كان يؤذيه قولهم ويحزنه ، كما قال تعالى : (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) [الأنعام : ١٣] وكان وصول هذا الأذى إليه من كرامة الله له ، فإنه لم يؤذ نبي ما أوذي . فالقول في الآية هو قول قتادة . والله أعلم .

ثم أخبر سبحانه أن القرآن تذكرة للمتقين يتذكر به المتقي ، فيبصر ما ينفعه فيأتيه ، وما يضره فيجتنبه ، ويتذكر به أسماء الرب تعالى وصفاته وأفعاله فيؤمن ، ويتذكر به ثوابه وعقابه ووعيده وأمره ونهيه وآياته في أوليائه وأعدائه ونفسه ، وما يزكيها ويطهرها ويعليها ، وما يدسيها ويخفيها ويحقرها . ويذكر به علم المبدأ والمعاد والجنة والنار ، وعلم الخير والشر . فهو التذكرة على الحقيقة ، تذكرة حجة للعالمين ، ومنفعة وهداية للمتعلمين

ثم قال سبحانه : ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٩] .

أي : لا يخفون علينا، **فسنجازيهم بتكذيبهم .**

ثم أخبر سبحانه أن رسوله وكلامه حسرة على الكافرين إذا عاينوا حقيقة ما أخبر به كان تكذيبهم عليهم من أعظم الحسرات ، حين لا ينفعهم التحسر . وهكذا كل من كذب بحق ، وصدق بباطل فإنه إذا انكشف له حقيقة ما كذب به وصدق به كان تكذيبه وتصديقه حسرة عليه ، كمن فرط فيما ينفعه وقت تحصيله ، حتى إذا اشتدت حاجته إليه وعاين فوز المحصلين صار تفريطه عليه حسرة .

ثم أخبر سبحانه أن القرآن والرسول حق اليقين ، فقيل : هو من باب **إضافة الموصوف إلى صفته ﴿وإنه لحق اليقين﴾** [الحاقة:٥١]، **أي: الحق اليقين، نحو مسجد الجامع، وصلاة الأولى. وهذا موضع يحتاج إلى تحقيق فنقول وبالله التوفيق:**

ذكر الله سبحانه في كتابه مراتب اليقين وهي ثلاث : حق اليقين ، وعلم اليقين ، وعين اليقين .

كما قال تعالى : (كلا لو تعلمون علم اليقين . لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين) [التكاثر : ٥ - ٧] **فهذه ثلاث** مراتب لليقين .

أولها: علمه، وهو التصديق التام به، بحيث لا يعرض له شك ولا شبهة تقدح في تصديقه ، كعلم اليقين بالجنة مثلا ، وتيقنهم أنها دار المتقين ومقر المؤمنين ، فهذه مرتبة العلم ، كيقينهم أن الرسل أخبروا بها عن الله ، وتيقنهم صدق المخبر .

المرتبة الثانية : عين اليقين وهي مرتبة الرؤية والمشاهدة كما قال تعالى : (ثم لترونها عين اليقين) [التكاثر : ٧] وبين هذه المرتبة والتي قبلها فرق ما بين العلم والمشاهده ، فاليقين للسمع ، وعين اليقين للبصر .

وفي المسند للإمام أحمد مرفوعا « ليس الخبر كالمعاين » وهذه المرتبة هي التي سألها إبراهيم الخليل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى ليحصل له مع علم اليقين عين اليقين ، فكان سؤاله زيادة لنفسه ، وطمأنينة لقلبه ، فيسكن القلب عند المعاينة ويطمئن لقطع المسافة التي بين الخبر والعيان . وعلى هذه المسافة أطلق النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الشك حيث قال « نحن أحق بالشك من إبراهيم »[1] ومعاذ الله أن يكون هناك شك ولا من إبراهيم ، وإنما هو عين بعد علم ، وشهود بعد خبر ، ومعاينة بعد سماع .

المرتبة الثالثة : مرتبة حق اليقين ، وهي مباشرة الشيء بالإحساس به كما إذا أدخلوا الجنة وتمتعوا بما فيها فهم في الدنيا في مرتبة علم اليقين ، وفي الموقف حين تزلف وتقرب منهم حتى يعاينوها في مرتبة عين اليقين ، وإذا دخلوها وباشروا نعيمها في مرتبة حق اليقين ، ومباشرة المعلوم تارة يكون بالحواس الظاهرة وتارة يكون بالقلب فلهذا قال : ﴿ **وإنه لحق اليقين** ﴾ فإن القلب يباشر الإيمان به ويخالطه كما يباشر بالحواس ما يتعلق بها ، فحينئذ يخالط بشاشته القلوب ويبقى لها حق اليقين ، وهذه أعلى مراتب الإيمان ، وهي الصديقية التي تتفاوت فيها مراتب المؤمنين .

وقد ضرب بعض العلماء للمراتب الثلاثة مثالاً فقال : إذا قال لك من تجزم بصدقه : عندي عسل أريد أن أطعمك منه فصدقته ، كان ذلك علم يقين ، فإذا أحضر بين يديك صار ذلك عين اليقين ، فإذا ذقته صار ذلك حق اليقين ، وعلى هذا فليست هذه الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى صفته بل من إضافة

---

(١) رواه البخاري في مواضع منها : (٦ / ٤٧٣) في أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى ﴿ ونبأهم عن ضيف إبراهيم ﴾ (الحجر : ٥١) .
ومسلم (١ / ٣٦٤) في الإيمان ، باب : زيادة طمأنينة القلب .

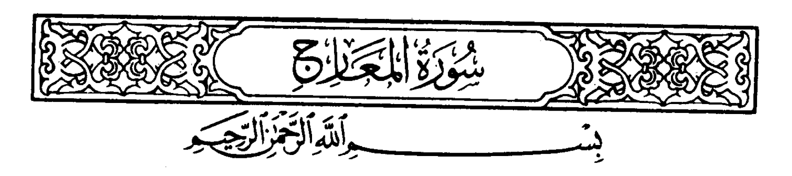
الجنس إلى نوعه ، فإن العلم والعين والحق أعم من كونها يقيناً فأضيف العام إلى الخاص ، مثل بعض المتاع وكل الدراهم ولما كان المضاف والمضاف إليه في هذا الباب يصدقان على ذات واحدة بخلاف قولك : دار عمرو وثوب زيد ظن من ظن أنها من إضافة الموصوف إلى صفته وليس كذلك ، بل هي من باب إضافة الجنس إلى نوعه ، كثوب خز وخاتم فضة ، فالمضاف إليه قد يكون مغايراً للمضاف لا يصدقان على ذات واحدة ، وقد يجانسه فيصدقان على مسمى واحد . والله أعلم .

ثم ختم السورة بقوله : ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الحاقة : ٥٢] وهي جديرة بهذه الخاتمة لما تضمنته من الإخبار عن عظمة الرب تعالى وجلاله ، وذكر عظمة ملكه وجريان حكمه بالعدل على عباده في الدنيا والآخرة ، وذكر عظمته تعالى في إرسال رسوله وإنزال كتابه ، وأنه تعالى أعظم وأجل وأكبر عند أهل سماواته والمؤمنين من عباده من أن يقر كذباً متقولاً عليه ، مفترى عليه ، يبدل دينه وينسخ شرائعه ، ويقتل عباده ويخبر عنه بما لا حقيقة له ، وهو سبحانه مع ذلك يؤيده وينصره ويجيب دعواته ويأخذ أعداءه . ويرفع قدره ويعلي ذكره ، فهو سبحانه العظيم الذي تأبى عظمته أن يفعل ذلك بمن أتى بأقبح أنواع الكذب والظلم فسبحان ربنا العظيم وتعالى عما ينسبه إليه الجاهلون علواً كبيراً[١] .

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٧٥ -١٩٤) .

سُورَةُ المَعَارِجِ



قال تعالى : ﴿ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ [المعارج :١٦] .

في الآية تفسيران مشهوران :

أحدهما : أن الشوى الأطراف التي ليست مقاتل كاليدين والرجلين تنزعها عن أماكنها ، ومنه قولهم رمى الصيد فأشواه إذا أصاب أطرافه دون مقاتله ، فإن أصاب مقتله فمات موضعه قيل رماه **فأصماه** ، فإن حمل السهم وفر به ثم مات في موضع آخر قيل رماه فأنماه قال الشاعر :

فهو لا ينحي رمية ما له لا عد من نفره

والتفسير الثاني : أن الشوى جمع شواه وهي جلد الرأس وفروته[(١)].

قال تعالى : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين ﴾ [المعارج : ١٩ - ٢٢] . فأخبر سبحانه أن الإنسان خلق على هذه الصفة ، وأن من كان على غيرها فلأجل ما زكاه الله به من فضله وإحسانه[(٢)].

قال أيضاً رحمه الله تعالى :

وهذا تفسير الهلوع : قال الجوهري : الهلع أفحش الجزع ، وقد هلع بالكسر فهو هلع وهلوع وفي الحديث : « شر ما في العبد شح هالع وجبن

(١) بدائع الفوائد (٣/١١٤ -١١٥) .
(٢) طريق الهجرتين (١٠١) .

خالع »[1] قلت هنا أمران : أمر لفظي وأمر معنوي ، فأما اللفظ فإنه الوصف الشح بكونه هالعاً ، والهالع صاحبه وأكثر ما يسمى هلوعاً ولا يقال هالع له ، فإنه لا يتعدى ففيه وجهان :

أحدهما : أنه على النسب كقولهم : ليل نائم وسر كاتم ونهار صائم ويوم عاصف ، كله عند سيبويه على النسب ، أي : ذو كذا كما قالوا : تامر ولابن .

والثاني: أن اللفظة غيرت عن بابها للازدواج مع خالع وله نظير، وأما المعنوي: فإن الشح والجبن أردى الصفتين في العبد ، ولا سيما إذا كان شحه هالعاً أي : ملق له في الهلع وجبنه خالعاً أي : قد خلع قلبه من مكانه، فلا سماحة ولا شجاعة ولا نفع بماله ولا ببدنه كما يقال : لا طعنه ولا جفنة ولا يطرد ولا يشرد ، بل قد قمعه وصغره وحقره ودساه الشح والخوف والطمع والفزع ، وإذا أردت معرفة الهلوع فهو الذي إذا أصابه الجوع مثلا أظهر الاستجاعة وأسرع بها ، وإذا أصابه الألم أسرع الشكاية وأظهرها ، وإذا أصابه القهر أظهر الاستطامة والاستكانة وباء بها سريعاً وإذا أصابه الجوع أسرع الانطراح على جنبه وأظهر الشكاية ، وإذا بدا له مأخذ طمع طار إليه سريعاً ، وإذا ظفر به أحله من نفسه محل الروح ، فلا احتمال ولا إفضال ، وهذا كله من صغر النفس ودناءتها وتدسيسها في البدن وإخفائها وتحقيرها والله المستعان[2].

قال تعالى : ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [المعارج : ٣٨ - ٣٩] .

وأنت إذا تأملت ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى وجدت تحتها كنزاً عظيماً من كنوز المعرفة والعلم فأشار سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها إلى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكماله وتفرده بالربوبية والإلهية ، وأنه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لا يرسل إليهم رسولاً ولا ينزل عليهم كتاباً ، وأنه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم

(١) رواه أبو داود (الصحيح) (٢ / ٤٧٧) في الجهاد، باب : في الجرأة والجبن .
(٢) عدة الصابرين (٢٧٤ -٢٧٥) .

خلقاً جديداً ويبعثهم إلى دار يوفيهم فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذبون ، ويكذبون رسلي ويعدون بي خلقي وهم يعلمون من أي شيء خلقهم ويشبه هذا قوله : (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) وهم كانوا مصدقين بأنه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيده ومعرفته وصدق رسله ، **فدعاهم منهم ومن خلقه إلى الإقرار بأسمائه وصفاته وتوحيده وصدق** رسله والإيمان بالمعاد[1].

قوله تعالى : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ * عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ [المعارج : ٤٠ - ٤١] أقسم سبحانه برب المشارق والمغارب وهي إما مشارق النجوم ومغاربها أو مشارق الشمس ومغاربها ، وأن كل موضع من الجهة مشرق ومغرب ، فكذلك جمع في موضع وأفرد في موضع وثنى في موضع آخر فقال : (رب المشرقين ورب المغربين) [الرحمن : ١٧] فقيل : هما مشرقا الصيف والشتاء ، وجاء في كل موضع ما يناسبه فجاء في سورة الرحمن : (رب المشرقين ورب **المغربين**)[2]؛ لأنها سورة ذكرت فيها المزدوجات فذكر فيها الخلق والتعليم والشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والأرض والحب والثمر والجن والإنس ومادة أبي البشر وأبي الجن والبحرين والجنة والنار ، وقسم الجنة إلى جنتين عاليتين وجنتين دونهما ، وأخبر أن في كل جنة عينين فناسب كل المناسبة أن يذكر المشرقين والمغربين وأما سورة (سأل سائل) فإنه أقسم سبحانه على عموم قدرته وكمالها وصحة تعلقها بإعادتها بعد العدم فذكر المشارق والمغارب بلفظ الجمع إذ هو أدل على المقسم عليه سواء أريد مشارق النجوم ومغاربها أو مشارق الشمس ومغاربها أوكل جزء من جهتي المشرق والمغرب ، فكل ذلك آية ودلالة على قدرته تعالى على أن يبدل أمثال هؤلاء المكذبين وينشئهم فيما لا يعلمون فيأتي بهم في نشأة أخرى كما يأتي بالشمس كل يوم من مطلع ويذهب بها في مغرب .

وأما في سورة المزمل فذكر المشرق والمغرب بلفظ الإفراد لما كان المقصود

---

(١) شفاء العليل (٣٦) .

(٢) راجع تفسير الآية في (٤/٣٢٣) .

ذكر ربوبيته ووحدانيته ، وكما أنه تفرد بربوبية المشرق والمغرب وحده فكذلك يجب أن يتفرد بالربوبية والتوكل عليه وحده .

فليس للمشرق والمغرب رب سواه ، فكذلك ينبغي أن لا يتخذ إله ولا وكيل سواه ، وكذلك قال موسى لفرعون حين سأله : (وما رب العالمين) [الشعراء : ٢٣] فقال : (رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) [الشعراء : ٢٨] ، وفي ربوبيته سبحانه للمشارق والمغارب تنبيه على ربوبيته السموات وما حوته من الشمس والقمر ، والنجوم ، وربوبيته ما بين الجهتين ، وربوبيته الليل والنهار وما تضمناه .

ثم قال : (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين) [المعارج: ٤٠-٤١] أي : لقادرون على أن نذهب بهم ونأتي بأطوع لنا منهم وخيراً منهم ، كما قال تعالى : (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً) [النساء : ١٣٣] وقوله : (وما نحن بمسبوقين) أي : لا يفوتني ذلك إذا أردته ولا يمتنع مني وعبر عن هذا المعنى بقوله : (وما نحن بمسبوقين) ؛ لأن المغلوب يسبقه الغالب إلى ما يريده فيفوت عليه . ولهذا عدى بعلى دون إلى ، كما في قوله : (وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم) [الواقعة : ٦٠ - ٦١] فإنه لما ضمنه معنى مغلوبين ومقهورين عداه بعلى ، بخلاف سبقه إليه ، فإنه فرق بين سبقته إليه وسبقته عليه .

فالأول : بمعنى غلبته وقهرته عليه .

والثاني : بمعنى وصلت إليه قبله .

فصــل

وقد وقع الإخبار عن قدرته عليه سبحانه عن تبديلهم بخير منهم ، وفي بعضها تبديل أمثالهم ، وفي بعضها استبداله قوماً غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم . فهذه ثلاثة أمور يجب معرفة ما بينها من الجمع والفرق ، فحيث وقع التبديل بخير

منهم فهو إخبار عن قدرته على أن يذهب بهم ويأتي بأطوع وأتقى له منهم في الدنيا ، وذلك قوله : (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) [محمد : ٣٨] يعني : بل يكونوا خيراً منكم . قال مجاهد : يستبدل بهم من شاء من عباده فيجعلهم خيراً من هؤلاء ، فلم يتولوا بحمد الله فلم يستبدل بهم .

وأما ذكره تبديل أمثالهم ، ففي سورة الواقعة وسورة الإنسان . فقال في الواقعة : (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون) [٦٠ - ٦١] وقال في سورة الإنسان : (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) [٢٨] .

قال كثير من المفسرين : المعنى : أنا إذا أردنا أن نخلق خلقاً غيركم لم يسبقنا سابق ، ولم يفتنا ذلك . وفي قوله : (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) إذا شئنا أهلكناهم وأتينا بأشباههم ، فجعلناهم بدلا منهم . قال المهدوي : قوماً موافقين لهم في الخلق مخالفين لهم في العمل ، ولم يذكر الواحدي ولا ابن الجوزي غير هذا القول . وعلى هذا فتكون هذه الآيات نظير قوله تعالى : (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين) [النساء : ١٣٣] فيكون استدلالا بقدرته على إذهابهم والإتيان بأمثالهم على إتيانه بهم أنفسهم إذا ماتوا .

ثم استدل سبحانه بالنشأة الأولى فذكرهم بها فقال : (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) [الواقعة : ٦٢] فنبههم بما علموه وعاينوه على صدق ما أخبرتهم به رسله من النشأة الثانية .

والذي عندي في معنى هاتين الآيتين ، وهما آية الواقعة والإنسان : أن المراد بتبديل أمثالهم : الخلق الجديد والنشأة الآخرة التي وعدوا بها .

وقد وفق الزمخشري[1] لفهم هذا من سورة الإنسان ، فقال : وبدلنا أمثالهم في شدة الأسر ، يعني : النشأة الأخرى ، ثم قال: وقيل وبدلنا غيرهم ممن يطيع ، وحقه أن يأتي بأن لا بإذا ، كقوله : (وإن تتولوا يستبدل قوماً

---

(١) تفسير الزمخشري (٤ / ١٧٢) .

غيركم) قلت : وإتيانه بإذا التي لا تكون إلا للمحقق الوقوع يدل على تحقق وقوع هذا التبديل وأنه واقع لا محالة ، وذلك هو النشأة الأخرى التي استدل على إمكانها بقوله : (ولقد علمتم النشأة الأولى) واستدل بالمثل على المثل ، وعلى ما أنكروه بما عاينوه وشاهدوه ، وكونهم أمثالهم هو إنشاؤهم خلقاً جديداً بعينه فهم هم بأعيانهم ، وهم أمثالهم ، فهم أنفسهم يعادون . فإذا قلت : المعاد هذا هو الأول بعينه صدقت ، وإن قلت : هو مثله صدقت ، فهو هو معاد أو هو مثل الأول . وقد أوضح هذا سبحانه بقوله : (بل هم في لبس من خلق جديد) [ق : ١٥] فهذا الخلق الجديد هو المتضمن لكونهم أمثالهم . وقد سماه الله سبحانه وتعالى إعادة والمعاد مثل المبدأ ، وسماه نشأة أخرى وهي مثل الأولى ، وسماه خلقاً جديداً وهو مثل الخلق الأول كما قال : (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) [ق : ١٥] وسماه أمثالا وهم هم . فتطابقت ألفاظ القرآن وصدق بعضها بعضاً ، وبين بعضها بعضاً ، ولهذا تزول إشكالات أوردها من لم يفهم المعاد الذي أخبرت به الرسل عن الله ، ولا يفهم من هذا القول ما قاله بعض المتأخرين أنهم غيرهم من كل وجه ، فهذا خطأ قطعاً – معاذ الله من اعتقاده – بل هم أمثالهم وهم أعيانهم ، فإذا فهمت الحقائق فلا يناقش في العبارة إلا ضيق العطن ، صغير العقل ، ضعيف العلم .

وتأمل قوله تعالى في الواقعة : (أفرأيتم ما تمنون . ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون . نحن قدرنا بينكم الموت) [الواقعة : ٥٨ – ٦٠] كيف ذكر مبدأ النشأة وآخرها مستدلا بها على النشأة الثانية بقوله : (وما نحن بمسبوقين . على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون) [الواقعة : ٦٠ – ٦١] فإنك إنما علمتم النشأة الأولى في بطون أمهاتكم ومبدأها مما تمنون ، ولن نغلب على أن ننشئكم نشأة ثانية فيما لا تعلمون ، فإذا أنتم أمثال ما كنتم في الدنيا في صوركم وهيئاتكم ، وهذا من كمال قدرة الرب تعالى ومشيئته ، لو تذكرتم أحوال النشأة الأولى لدلكم ذلك على قدرة منشئها على النشأة التي كذبتم بها ، فأي استدلال وإرشاد أحسن من هذا وأقرب إلى العقل والفهم ، وأبعد من كل شبهة وشك ؟ وليس بعد هذا البيان والاستدلال إلا الكفر بالله وما جاءت به الرسل والإيمان .

وقال في سورة الإنسان : (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) [٢٨] فهذه النشأة الأولى . ثم قال : (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) فهذه النشأة الأخرى . ونظير هذا : (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى . وأن عليه النشأة الأخرى) [النجم : ٤٥ – ٤٧] وهذا في القرآن كثير جداً ، يقرن بين النشأتين مذكراً للفطر والعقول بإحداهما على الأخرى . وبالله التوفيق .

فصل

فلما أقام عليهم الحجة وقطع المعذرة قال : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ [المعارج : ٤٢] وهذا تهديد شديد يتضمن ترك هؤلاء الذين قامت عليهم حجتي فلم يقبلوها ، ولم يخافوا بأسي ولا صدقوا رسالاتي في خوضهم بالباطل ، ولعبهم ، فالخوض في الباطل ضد التكلم بالحق ، واللعب ضد السعي الذي يعود نفعه على ساعيه ، فالأول ضد العلم النافع ، والثاني ضد العمل الصالح ، فلا تكلم بالحق ، ولا عمل بالصواب ، وهذا شأن كل من أعرض عما جاء به الرسول لابد له من هذيه الأمرين .

ثم ذكر سبحانه حالهم عند خروجهم من القبور ، فقال : ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [المعارج : ٤٣] أي : يسرعون ، والنصب العلم والغاية التي تنصب فيؤمونها ، وهذا من ألطف التشبيه وأبينه وأحسنه ، فإن الناس يقومون من قبورهم مهطعين إلى الداعي ، يؤمون الصوت ، لا يعرجون عنه يمنة ولا يسرة كما قال : (يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له) [طه : ١٠٨] أي : يقبلون من كل أوب إلى صوته وناحيته ، لا يعرجون عنه .

قال الفراء : وهذا كما تقول : دعوتك دعوة لا عوج لك عنها .

وقال الزجاج : المعنى : لا عوج لهم عن دعائه ، أي : لا يقدرون إلا على اتباعه وقصده .

فإن قلت : إذا كان المعنى لا عوج لهم عن دعوتي ، فكيف قال : (لا

عوج له) قيل : قالت طائفة : اللام بمعنى : عن ، أي : لا عوج عنه ، وقالت طائفة : المعنى لا عوج لهم عن دعائي ، كما قال الزجاج ، وفي القولين تكلف ظاهر ، ولما كانت الدعوة تسمع الجميع لا تعوج عنهم ، وكلهم يؤم صوت الداعي ويتبعه لا يعوج عنه ، كان مجيء اللام منتظماً للمعنيين ودالا عليهما ، والمعنى لا عوج لدعائه لا في إسماعهم إياه ، ولا في إجابتهم له .

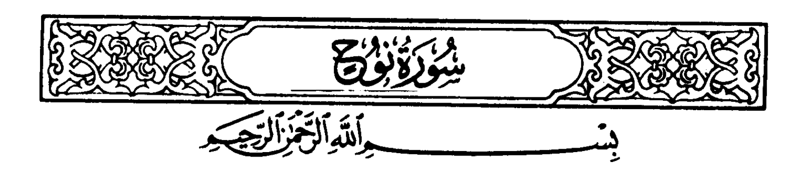
ثم قال تعالى : ﴿ خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٌ ﴾ [المعارج: ٤٤] **فوصفهم** بذل الظاهر ، وهو خشوع الأبصار ، وذل الباطن ، وهو ما يرهقهم من الذل خشعت عنه أبصارهم وقريب من هذا قوله : (ووجوه يومئذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاقرة) [القيامة : ٢٤ - ٢٥] ونظيره قوله : (وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً) [يونس : ٢٧] وضد هذا قوله تعالى : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى) [طه : ١١٨] فنفى عنه الجوع الذي هو ذل الباطن والعري الذي هو ذل الظاهر ، وضده أيضاً قوله : (ولقاهم نضرة وسروراً) [الإنسان : ١١] فالنضرة عز الظاهر وجماله ، والسرور عز الباطن وجماله ، ومثله أيضاً قوله : (عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق وحلوا أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) [الإنسان : ٢١] فجمع لهم بين زينة الظاهر والباطن ، ومثله قوله : (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير) [الأعراف : ٢٦] فجمع لهم بين زينة الظاهر والباطن ، ومثله قوله : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب . وحفظاً من كل شيطان مارد) [الصافات : ٦ - ٧] فزين ظاهرها بالنجوم وباطنها بالحفظ من كل شيطان رجيم . ومثله قوله أيضاً : (وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات) [غافر : ٦٤] وقريب منه قوله تعالى : (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) [البقرة : ١٩٧] ومنه قوله : (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) [آل عمران : ١٠٦ - ١٠٧] فجمع لهؤلاء بين جمال الظاهر والباطن ولأولئك بين تسويد الظاهر والباطن ، ومنه قول امرأة العزيز : (فذلكن الذي

لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) [يوسف : ٣٢] فوصفت ظاهره بالجمال وباطنه بالعفة ، فوصفته بجمال الظاهر والباطن ، فكأنها قالت : هذا ظاهره ، وباطنه أحسن من ظاهره ، وهذا كله يدلك على ارتباط الظاهر بالباطن قدراً وشرعاً ، والله أعلم بالصواب[1] .

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٩٤ -٢٠٣) .

سُورَةُ نُوحٍ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى : ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح : ١٣] .

أي : لا تعاملونه معاملة من توقرونه ، والتوقير : العظمة ومنه قوله تعالى : (وتوقروه) ، قال الحسن : مالكم لا تعرفون لله حقاً ولا تشكرونه ؟ وقال مجاهد : لا تبالون عظمة ربكم ، وقال ابن زيد : لا ترون لله طاعة وقال ابن عباس : لا تعرفون حق عظمته .

وهذه الأقوال ترجع إلى معنى واحد وهو : أنهم لو عظموا الله وعرفوا حق عظمته وحدوه وأطاعوه وشكروه ، فطاعته سبحانه واجتناب معاصيه والحياء منه بحسب وقاره في القلب ولهذا قال بعض السلف : ليعظم وقار الله في قلب أحدكم أن يذكره عندما يستحي من ذكره ، فيقرن اسمه به كما تقول قبح الله الكلب والخنزير والنتن ونحو ذلك ، فهذا من وقار الله .

ومن وقاره أن لا تعدل به شيئاً من خلقه ، لا في اللفظ بحيث تقول : والله وحياتك ، ما لي إلا الله وأنت ، وما شاء الله وشئت ، ولا في الحب والتعظيم والإجلال ولا في الطاعة فتطيع المخلوق في أمره ونهيه كما تطيع الله . بل أعظم كما عليه أكثر الظلمة والفجرة ولا في الخوف والرجاء ، ويجعله أهون الناظرين إليه ولا يستهين بحقه ويقول : هو مبني على المسامحة ولا يجعله على الفضلة ، ويقدم حق المخلوق عليه ولايكون الله ورسوله في حد وناحية والناس في ناحية وحد ، فيكون في الحد والشق الذي فيه الناس دون الحد والشق الذي فيه الله ورسوله ولا يعطي المخلوق في مخاطبته قلبه ولبه ويعطي الله في خدمته بدنه ولسانه دون قلبه وروحه ، ولا يجعل مراد نفسه مقدماً على مراد ربه .

فهذا كله من عدم وقار الله في القلب ومن كان كذلك فإن الله لا يلقي له في قلوب الناس وقاراً ولا هيبة بل يسقط وقاره وهيبته من قلوبهم وإن وقروه مخافة شره ، فذاك وقار بغض لا وقار حب وتعظيم .

ومن وقار الله أن يستحي من اطلاعه على سره وضميره ، فيرى فيه ما يكره ومن وقاره أن يستحي منه في الخلوة أعظم مما يستحي من أكابر الناس .

والمقصود أن من لا يوقر الله وكلامه وما آتاه من العلم والحكمة كيف يطلب من الناس توقيره وتعظيمه ؟! .

القرآن والعلم وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم صلات من الحق وتنبيهات وروادع وزواجر واردة إليك ، والشيب زاجر ورادع موقظ قائم بك فلا ما ورد إليك وعظك ! ولا ما قام بك نصحك ! ومع هذا تطلب التوقير والتعظيم من غيرك ! فأنت كمصاب لم تؤثر فيه مصيبته وعظاً وانزجاراً وهو يطلب من غيره أن يتعظ وينزجر بالنظر إلى مصابه فالضرب لم يؤثر فيه زجراً وهو يريد الانزجار ممن نظر إلى ضربه[١] .

قال رحمه الله تعالى :

قالوا في تفسيرها : ما لكم لا تخافون لله تعالى عظمة وما أحسن ما قال شيخ الإسلام في تعظيم الأمر والنهي : هو أن لا يعارضا بترخيص جاف ، ولا يعرضا لتشديد غال ، ولا يحملا على علة توهن الانقياد .

ومعنى كلامه أن أول مراتب تعظيم الحق عز وجل تعظيم أمره ونهيه ، وذلك لأن المؤمن يعرف ربه عز وجل برسالته التي أرسل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة الناس ، ومقتضاها الانقياد لأمره ونهيه وإنما يكون ذلك بتعظيم أمر الله عز وجل واتباعه وتعظيم نهيه واجتنابه فيكون تعظيم المؤمن لأمر الله تعالى ونهيه دالاً على تعظيمه لصاحب الأمر والنهي ، ويكون بحسب هذا التعظيم من الأبرار المشهود لهم بالإيمان والتصدق ، وصحة العقيدة والبراءة من النفاق

(١) الفوائد (١٨٣-١٨٤) .

الأكبر[١].

قال تعالى : ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا * وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا * وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ [نوح : ٢١ - ٢٤] .

قال ابن جرير وكان من خبر هؤلاء - فيما بلغنا - ما حدثنا به ابن حميد حدثنا مهران عن سفيان عن موسى عن محمد بن قيس : أن يغوث ويعوق ونسراً كانوا قوماً صالحين من بني آدم ، وكان لهم أتباع يقتدون بهم ، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم : لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم فصوروهم ، فلما ماتوا وجاء آخرون دب إليهم إبليس فقال : إنما كانوا يعبدونهم وبهم يسقون المطر فعبدوهم .

قال سفيان عن أبيه عن عكرمة قال : كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون كلهم على الإسلام[٢].

حدثنا ابن عبد الأعلى حدثنا عبد الرزاق[٣] عن معمر عن قتادة في هذه الآية قال : كانت آلهة يعبدها قوم نوح ، ثم عبدتها العرب بعد ذلك ، فكان ود لكلب بدومة الجندل ، وكان سواع لهذيل ، وكان يغوث لبني غطيف من مراد[٤] بالجرف ، وكان يعوق لهمدان ، وكان نسر لذي الكلاع من حمير .

وقال الوالبي عن ابن عباس : هذه أصنام كانت تعبد في زمان نوح عليه السلام .

---

(١) الوابل الصيب (١٠ -١١) بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط .

(٢) تفسير ابن جرير الطبري (٢٩ / ٩٨ - ٩٩) .

(٣) هكذا في المطبوع من « إغاثة اللهفان » وأشار محققه الشيخ حامد الفقي رحمه الله تعالى أنه كذلك في الأصول .

وفي تفسير ابن جرير (٢٩ /٩٩) . « .... حدثنا ابن ثور ... » .

وانظر تهذيب التهذيب (١٠ / ٢٤٣) ترجمة رقم (٤٣٩) و (٦ / ٩٦) ترجمة رقم (١٩٩) و (٩ / ٨٧) ترجمة رقم (١١٤) .

(٤) في تفسير ابن جرير « من مراد بالجُرف » .

وقال البخاري : حدثنا إبراهيم بن موسى حدثنا هشام عن ابن جريج قال : **قال عطاء عن ابن عباس : صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب** بعد ، أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل ، وأما سواع فكانت لهذيل ، وأما يغوث فكانت لمراد ، ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ ، وأما يعوق فكانت لهمدان ، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع ؛ أسماء رجال صالحين من قوم نوح ، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم : أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا ، فلم تعبد ، حتى إذا هلك أولئك ونُسي[1] العلم عُبدت .

وقال غير واحد من السلف : كان هؤلاء قوماً صالحين في قوم نوح عليه السلام ، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم . فهؤلاء جمعوا بين الفتنتين : فتنة القبور وفتنة التماثيل ، وهما الفتنتان **اللتان أشار إليهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في الحديث المتفق على صحته** عن عائشة رضي الله عنها : « أن أم سلمة رضي الله عنها ذكرت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كنيسة رأتها بأرض الحبشة ، يقال لها : مارية . فذكرت له ما رأت فيها من الصور فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله تعالى »[2].

وفي لفظ آخر في الصحيحين « أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها »[3].

فجمع في هذا الحديث بين التماثيل والقبور وهذا كان سبب عبادة اللات .

---

(١) في البخاري « وتَنَسَّخ » (٥٣٥/٨) في التفسير، سورة نوح، باب : ﴿وداً ولا سواعاً ..﴾ الآية.
(٢) رواه البخاري في مواضع منها : (١ / ٦٣٣) في الصلاة ، باب : الصلاة في البيعة .
ومسلم (٢ / ١٦٢) في المساجد ، باب : النهي عن بناء المساجد على القبور .
(٣) صحيح البخاري (١ / ٦٢٤) .
وانظر مصادر الحديث الفائت .

فروى ابن جرير بإسناده عن سفيان عن منصور عن مجاهد : (أفرأيتم اللات والعزى) [النجم : ١٩] قال : « كان يلت لهم السويق . فمات ، فعكفوا على قبره » وكذلك قال أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما « كان يلت السويق للحاج »[١] فقد رأيت أن سبب عبادة وَدّ، ويغوث ويعوق ونسر واللات إنما كانت من تعظيم قبورهم ، ثم اتخذوا لها التماثيل وعبدوها كما أشار إليه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم[٢].

* * *

(١) تفسير الطبري (٢٧ / ٥٨ – ٥٩) .

(٢) إغاثة اللهفان (١/١٨٣ –١٨٤) .

سُورَةُ الجِنّ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾

[الجن : ٥]

فهذا يعرف سره من السياق ، فإن هذا حكاية كلام مؤمني الجن حين سماع القرآن كما قال تعالى : (**قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجباً** ﴾ [الجن : ١] وكان القرآن أول ما خوطب به الإنس ونزل على نبيهم وهم أول من بدأ بالتصديق والتكذيب قبل الجن ، فجاء قول مؤمني الجن : ﴿ **وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا** ﴾ بتقديم الإنس لتقدمهم في الخطاب بالقرآن وتقديمهم في التصديق والتكذيب ، وفائدة ثالثة وهي : أن هذا حكاية كلام مؤمني الجن لقومهم بعد أن رجعوا إليهم ، فأخبروهم بما سمعوا من القرآن وعظمته وهدايته إلى الرشد ، ثم اعتذروا عما كانوا يعتقدونه أولًا بخلاف ما سمعوه من الرشد بأنهم لم يكونوا يظنون أن الإنس والجن يقولون على الله كذباً ، فذكرهم الإنس هنا في التقديم أحسن في الدعوة وأبلغ في عدم التهمة فإنهم خالفوا ما كانوا يسمعونه من الإنس والجن لما تبين لهم كذبهم فبداءتهم بذكر الإنس أبلغ في نفي الغرض والتهمة وأن لا يظن بهم قومهم أنهم ظاهروا الإنس عليهم فإنهم أول ما أقروا بتقولهم الكذب على الله وهذا من ألطف المعاني وأدقها ، ومن تأمل مواقعه في الخطاب عرف صحته[1].

قول الله تعالى : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴾

[الجن : ١١]

---

(١) بدائع الفوائد (٦٧/١) .

قال مجاهد : يعنون : مسلمين وكافرين .

وقال الحسن والسدي : أمثالكم : فمنهم قدرية ومرجئة ورافضة وقال سعيد بن جبير : ألوانًا شتى وقال ابن كيسان : شيعاً وفرقاً . ومعنى الكلام : أصنافاً مختلفة ومذاهب متفرقة ثم قيل في إعراب الآية : ﴿ **ومنا دون ذلك** ﴾ قوم دون ذلك فحذف الموصوف ، وأقام صفته مقامه كقوله : (وما منا إلا له مقام معلوم) [الصافات : ١٦٤] أي : إلا من له مقام معلوم وكقوله : (ومن الذين هادوا سماعون للكذب) [المائدة : ٤١] أي : فريق سماعون . وكقوله : (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه) [النساء : ٤٥] أي : فريق يحرفون وكقوله على أظهر القولين : (ومن الذين أشركوا يود أحدهم) [البقرة : ٩٦] أي : فريق يود أحدهم وقال الشاعر :

فظلوا ومنهم دمعة سابق لهم وآخر يدري دمعه العين بالمهل

أي : ومنهم من دمعه .

وقولهم ﴿**كنا طرائق قدداً**﴾ بيان لقولهم: ﴿**منا الصالحون ومنا دون ذلك**﴾ أي : كنا ذوي طرائق وهي – المذاهب – واحدها طريقة وهي : المذهب ، وقدد جمع قدة كقطعة وقطع وزنا ومعنى وهي من القد وهو القطع .

وقيل : كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة في اختلافها وعلى هذا فالمعنى كنا طرائق قدداً وليس بشيء وأضعف منه قول من قال : إن طرائق منصوب على الظرف أي : كنا في طرق مختلفة كقوله : عسل الطريق الثعلب ، وهذا مما لا يحمل عليه أفصح الكلام وقيل : المعنى : كانت طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وقال تعالى إخباراً عنهم : ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ﴾ [الجن : ١٤] فالمسلمون الذين آمنوا بالله ورسوله منهم والقاسطون الجائرون العادلون عن الحق .

قال ابن عباس : هم الذين جعلوا لله أنداداً يقال : أقسط الرجل إذا عدل فهو مقسط ومنه : (وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) [الحجرات : ٩] .

وقسط إذا جار فهو قاسط ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾ [الجن : ١٥] قد تضمنت هذه الآيات انقسامهم إلى ثلاث طبقات : صالحين ودون الصالحين وكفار ، وهذه الطبقات بإزاء طبقات بني آدم فإنها ثلاثة : أبرار ، ومقتصدون ، وكفار فالصالحون بإزاء الأبرار ومن دونهم بإزاء المقتصدين والقاسطون بإزاء الكفار وهذا كما قسم سبحانه بني إسرائيل إلى هذه الأقسام الثلاثة في قوله : ﴿ وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ﴾ [الأعراف : ١٦٨] .

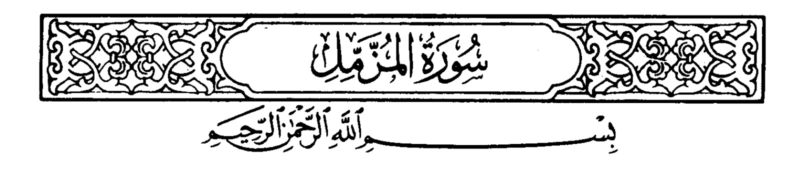
فهؤلاء الناجون منهم ، ثم ذكر الظالمين وهم خلف السوء الذين خلفوا بعدهم . ولما كان الإنس أكمل من الجن وأتم عقولاً ازدادوا عليهم بثلاثة أخر ، ليس شيء منها للجن ، وهم : الرسل ، والأنبياء ، والمقربون ، فليس في الجن صنف من هؤلاء ، بل حليتهم الصلاح وذهب شذاذ من الناس إلى أن فيهم الرسل والأنبياء محتجين على ذلك بقوله تعالى : ﴿ يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم ﴾ [الأنعام : ١٣٠] وبقوله : ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن – إلى قوله – منذرين﴾ [الأحقاف:٢٩]. وقد قال الله تعالى: ﴿رسلًا مبشرين ومنذرين﴾ [النساء:١٦٥] وهذا قول شاذ لا يلتفت إليه ولا يعرف به سلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام ، وقوله تعالى : ﴿ ألم يأتكم رسل منكم ﴾ [الأنعام : ١٣٠] لا يدل على أن الرسل من كل واحدة من الطائفتين ، بل إذا كانت الرسل من الإنس وقد أمرت الجن باتباعهم صح أن يقال للإنس والجن : ألم يأتكم رسل منكم ونظير هذا أن يقال للعرب والعجم : ألم يجئكم رسل منكم يا معشر العرب والعجم فهذا لا يقتضي أن يكون من هؤلاء رسل ومن هؤلاء وقال تعالى : ﴿ وجعل القمر فيهن نورًا ﴾ [نوح : ١٦] . وليس في كل سماء قمر وقوله تعالى : ﴿ ولوا إلى قومهم منذرين ﴾ [الأحقاف : ٢٩] . فالإنذار أعم من الرسالة والأعم لا يستلزم الأخص قال تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾ [التوبة : ١٢٢] فهؤلاء نُذر وليسوا برسل .

قال غير واحد من السلف : الرسل من الإنس وأما الجن ففيهم النذر ، قال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى) [يوسف : ١٠٩] فهذا يدل على أنه لم يرسل جنياً ولا امرأة ولا بدويا ، وأما تسميته تعالى الجن رجالاً في قوله : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) فلم يطلق عليهم الرجال بل هي تسمية مقيدة بقوله : (من الجن) فهم رجال من الجن ولا يستلزم ذلك دخولهم في الرجال عند الإطلاق كما تقول : رجال من حجارة ورجال من خشب ونحوه[1].

* * *

(١) طريق الهجرتين (٣٨٥ -٣٨٧) .

سُورَةُ المُزَّمِّلِ



قال تعالى : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴾ [المزمل : ٦] .

قال الجوهري : وناشئة الليل أول ساعاته . قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف أن ناشئة الليل أوله التي منها ينشأ الليل .

والصحيح أنها لا تختص بالساعة الأولى بل هي ساعاته ناشئة كلما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى .

وقال أبو عبيدة : ناشئة الليل ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة . قال الزجاج : ناشئة الليل **كل ما** نشأ منه أي حدث منه فهو ناشئة .

قال ابن قتيبة : هي آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت تنشأ نشأ أي : ابتدأت وأقبلت شيئاً بعد شيء وأنشأها الله فنشأت والمعنى : أن ساعات الليل الناشئة[1].

وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف . قال علي بن الحسين : ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي قالوا : ناشئة الليل أوله ، وهؤلاء راعوا معنى الأولية في الناشئة .

وفيها قول ثالث : إن الليل كله ناشئة ، وهذا قول عكرمة وأبي مجلز ومجاهد والسدي وابن الزبير وابن عباس في رواية .

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » (٣٦٥) .

قال ابن أبي مليكة سالت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا : الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زماناً وأما من جعلها فعلاً ينشأ بالليل : فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام ، وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قرة وجماعة قالوا : ناشئة الليل قيام الليل ، وقال آخرون منهم عائشة إنما يكون القيام ناشئة إذا تقدمه نوم .

قالت عائشة : ناشئة الليل القيام بعد النوم . وهذا قول ابن الأعرابي قال : إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ، ومنه ناشئة الليل فعلى قول الأولين : ناشئة الليل بمعنى من إضافة نوع إلى جنسه أي : ناشئة منه ، وعلى قول هؤلاء إضافة بمعنى في أي : طاعة ناشئة فيه .

والمقصود أن الإنشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم يتقدمه كالنشأة الأولى[1].

قال الله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [المزمل : ٨] .

و « التبتل » الانقطاع . وهو تفعل من البتل وهو : القطع وسميت مريم البتول لانقطاعها عن الزواج وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها . ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً . وقطعت منهن ، ومصدر بتل تبتلاً كالتعلم والتفهم ولكن جاء على التفعيل – مصدر تفعل – لسر لطيف : فإن في هذا الفعل إيذاناً **بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة فأتى بالفعل الدال على أحدهما ،** وبالمصدر الدال على الآخر . فكأنه قيل : بتل نفسك إلى الله تبتيلاً ، وتبتل إليه تبتلاً . ففهم المعنيان من الفعل ومصدره ، وهذا كثير من القرآن ، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز[2].

قال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴾ [المزمل : ١٥ – ١٦] .

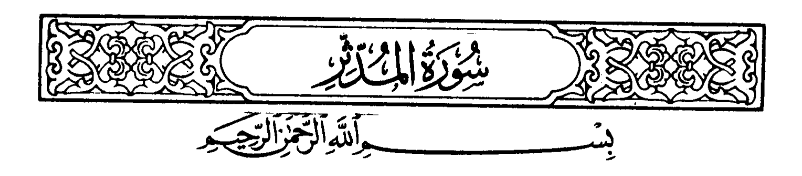
(١) شفاء العليل (١٣٣) .
(٢) مدارج السالكين (٢/٢٩) .

فأخبر سبحانه أنه أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلينا كما أرسل موسى إلى فرعون وأن فرعون عصى رسوله ، فأخذه أخذاً وبيلا ، **فهكذا** من عصى منكم محمداً صلى الله عليه وسلم ، وهذا في القرآن كثير جداً فقد فتح لك بابه[1].

* * *

(١) إعلام الموقعين (١٨٦/١) .

سُورَةُ المُدَّثِّرِ



قال الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾

[المدثر: ١ - ٤]

وجمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم على أن المراد بالثياب هاهنا القلب والمراد بالطهارة إصلاح الأعمال والأخلاق ، قال الواحدي : اختلف المفسرون في معناه فروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : يعني من الإثم ومما كانت الجاهلية تجيزه؛ وهذا قول قتادة ومجاهد ، قالا : نفسك فطهرها من الذنب . ونحوه قول الشعبي وإبراهيم والضحاك والزهري وعلى هذا القول : الثياب : عبارة عن النفس ، والعرب تكني بالثياب عن النفس ومنه قول الشماخ :

رموها بأثواب خفاف فلا ترى　　　لها شبهاً إلا النعام المنفّرا

رموها يعني الركاب[1] بأبدانهم ، وقال عنترة :

فشككتُ بالرمح الأصمِّ ثيابه　　　ليس الكريم على القنى بمحرم

يعني : نفسه .

وقال في رواية الكلبي: يعني: لا تغدر فتكون غادراً دنس الثياب وخبيثاً. وقال سعيد بن جبير : كان الرجل إذا كان غادراً قيل : دنس الثياب وخبيث الثياب . وقال عكرمة : لا تلبس ثوبك على معصية ولا على فجرة وروي ذلك عن ابن عباس واحتج بقول الشاعر :

وإني بحمد الله لا ثوب غادر　　　لبست ولا من خِزية أتقنع

(١) في هامش « إغاثة اللهفان » : وفي نسخة « يعني الإبل » .

وهذا المعنى أراد من قال في هذه الآية : وعملك فأصلح . وهو قول أبي رزين ورواية منصور عن مجاهد وأبي روق وقال السدي : يقال للرجل إذا كان صالحاً : إنه لطاهر الثياب وإذا كان فاجراً : إنه لخبيث الثياب ، قال الشاعر :

لَا هُمَّ إنَّ عامِرَ بنَ جَهْمِ أَوْذَمَ حَجًّاً في ثِيَابٍ دُسْمِ[1]

يعني : أنه متدنس بالخطايا . وكما وصفوا الغادر الفاجر بدنس الثوب وصفوا الصالح بطهارة الثوب قال امرؤ القيس :

ثيابُ بَني عَوف طهَارَى نَقيَّة

يريد أنهم لا يغدرون بل يفون ، وقال الحسن : خلقك فحسنه . وهذا قول القرطبي ، وعلى هذا : الثياب عبارة عن الخلق لأن خلق الإنسان يشتمل على أحواله اشتمال ثيابه على نفسه . وروى العوفي عن ابن عباس في هذه الآية : لا تكن ثيابك التي تلبس من مكسب غير طيب . والمعنى : طهرها من أن تكون مغصوبة أو من وجه لا يحل اتخاذها منه . وروي عن سعيد بن جبير : وقلبك ونيتك فطهر .وقال أبو العباس : الثياب . اللباس ويقال : القلب . وعلى هذا ينشد :

فسُلِّي ثيابي من ثيابك تَنْسلي

وذهب بعضهم في تفسير هذه الآية إلى ظاهرها وقال : إنه أمر بتطهير ثيابه من النجاسات التي لا تجوز معها الصلاة وهو قول ابن سيرين وابن زيد وذكر أبو إسحاق : وثيابك فقصر . قال : لأن تقصير الثوب أبعد من النجاسة فإنه إذا انجر على الأرض لم يؤمن أن يصيبه ماينجسه وهذا قول طاوس وقال ابن عرفة : معناه : نساءك طهرهن . وقد يكنى عن النساء بالثياب واللباس قال تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) [البقرة : ١٨٧] ويكنى عنهن بالإزار ومنه قول الشاعر :

ألا أبلغ أبا حفص رسولا فدى لك من أخي ثقة : إزاري

---

(١) في هامش « الإغاثة » أوذم الحج : أوجبه على نفسه ، والدسم : جمع دسم ، أي دنس ، يقول : أحرم بالحج وهو متلطخ بالذنوب .

أي : أهلي ومنه قول البراء بن معرور للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة : « لنمنعك مما نمنع منه أزرنا »[(١)] أي : نساءنا .

قلت : الآية تعم هذا كله وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم ، إن لم تتناول ذلك لفظاً فإن المأمور به إن كان طهارة القلب ، فطهارة الثوب وطيب مكسبه تكميل لذلك ، فإن خبث الملبس يكسب القلب هيئة خبيثة كما أن خبث المطعم يكسبه ذلك ؛ ولذلك حرم لبس جلود النمور والسباع بنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك في عدة أحاديث صحاح[(٢)] لا معارض لها لما تكسب القلب من الهيئة المشابهة لتلك الحيوانات فإن الملابسة الظاهرة تسري إلى الباطن ، ولذلك حرم لبس الحرير والذهب على الذكور[(٣)] لما يكتسب القلب من الهيئة التي تكون لمن ذلك لبسه من النساء وأهل الفخر والخيلاء .

والمقصود : أن طهارة الثوب وكونه من مكسب طيب هو من تمام طهارة القلب وكمالها ، فإن كان المأمور به ذلك فهو وسيلة مقصودة لغيرها ، فالمقصود لنفسه أولى أن يكون مأموراً به ، وإن كان المأمور به طهارة القلب وتزكية النفس ، فلا يتم إلا بذلك فتبين دلالة القرآن على هذا وهذا[(٤)].

وقال رحمه الله تعالى :

قال تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر : ٤] قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب ، فكنى عن النفس بالثوب ، وهذا قول إبراهيم النخعي والضحاك

---

(١) الحديث في سيرة ابن هشام (٢ / ٥٠) .

(٢) رواه الإمام أحمد (٤ / ١٠١) عن معاوية رضي الله عنه و (٥ / ٧٤) من حديث أبي المليح عن أبيه أسامة الهذلي رضي الله عنه .
والترمذي (٤ / ٢١٢) في اللباس ، باب : ما جاء في النهي عن جلود السباع .
وأبو داود (الصحيح) (٢ / ٧٧٨) في اللباس ، باب : في جلود النمور .
والنسائي (٧ / ١٧٦) في اللباس ، باب : النهي عن الانتفاع بجلود السباع .

(٣) انظر حديث رقم (١) من سورة الأعراف (٢/٢٤٤) وهو صحيح .

(٤) إغاثة اللهفان (١/٥٢ -٥٥) .

والشعبي والزهري والمحققين من أهل التفسير ، قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولا غدر ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي :

إني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ولا من غدرة أتقنع

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب ، وتقول للغادر والفاجر : دنس الثياب ، وقال أبي بن كعب : لا تلبسها على الغدر والظلم والإثم ولكن البسها وأنت بر طاهر ، وقال الضحاك : عملك فأصلح ، قال السدي : يقال للرجل إذا كان صالحاً : إنه لطاهر الثياب ، وإذا كان فاجراً : إنه لخبيث الثياب ، وقال سعيد بن جبير : وقلبك ونيتك فطهر ، وقال الحسن والقرظي : وخلقك فحسن . وقال ابن سيرين وابن زيد : أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها لأن المشركين كانوا لا يتطهرون ولا يطهرون ثيابهم ، وقال طاووس : وثيابك فقصر لأن تقصير الثياب طهرة لها والقول الأول : أصح الأقوال ، ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به ؛ إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق ؛ لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن ولذلك أمر القائم بين يدي الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها[1] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾ [المدثر : ٦] قال المفسرون من السلف ومن بعدهم : لا تعط عطاء تطلب أكثر منه وهو أن تهدي ليهدى إليك أكثر من هديتك[2] .

قال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾

[المدثر : ٣١] .

---

(١) مدارج السالكين (٢/٢٠ -٢١) .

(٢) إعلام الموقعين (٣/٢٢٥) .

أخبر الله سبحانه عن الحكمة التي جعل لأجلها عدة الملائكة الموكلين بالنار تسعة عشر ، فذكر سبحانه خمس حكم : فتنة الكافرين فيكوك ذلك زيادة في كفرهم وضلالهم ، وقوة يقين أهل الكتاب فيقوى يقينهم بموافقة الخبر بذلك ، لما عندهم عن أنبيائهم من غير تلق من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهم ، فتقوم الحجة على معاندهم وينقاد للإيمان من يرد الله أن يهديه ، وزيادة إيمان الذين آمنوا بكمال تصديقهم بذلك والإقرار به وانتفاء الريب عن أهل الكتاب لجزمهم بذلك ، وعن المؤمنين لكمال تصديقهم به ، فهذه أربع حكم : فتنة الكفار ، ويقين أهل الكتاب ، وزيادة إيمان المؤمنين ، وانتفاء الريب عن المؤمنين وأهل الكتاب ، والخامسة : حيرة الكافر ومن في قلبه مرض وعمي قلبه عن المراد بذلك ، فيقول : ﴿ **ماذا أراد الله بهذا مثلا** ﴾ وهذا حال القلوب عند ورود الحق المنزل عليها : قلب يفتتن به كفراً وجحوداً ، وقلب يزداد به إيماناً وتصديقاً ، وقلب يتيقنه فتقوم عليه به الحجة ، وقلب يوجب له حيرة وعمى ، فلا يدري ما يراد به ، واليقين وعدم الريب في هذا الموضع إن رجعا إلى شيء واحد كان ذكر عدم الريب مقرراً لليقين ، ومؤكداً له ، ونافياً عنه ما يضاده بوجه من الوجوه ، وإن رجعا إلى شيئين بأن يكون اليقين راجعاً إلى الخبر المذكور عن عدة الملائكة وعدم الريب عائدا إلى عموم ما أخبر الرسول به ، لدلالة هذا الخبر الذي لا يعلم إلا من جهة الرسل على صدقه ، فلا يرتاب من قد عرف صحة هذا الخبر بعد صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فظهرت فائدة ذكره[1].

من ذلك قوله تعالى : ﴿ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ * وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ * إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ * نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ * لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ [المدثر : ٣٢ - ٣٧]

أقسم سبحانه بالقمر الذي هو آية الليل ، وفيه من الآيات الباهرة الدالة على ربوبية خالقه وبارئه وحكمته وعلمه وعنايته بخلقه ما هو معلوم بالمشاهدة ، وهو سبحانه أقسم بالسماء وما فيها بما لا نراه من الملائكة ، وما فيها مما نراه

(١) إغاثة اللهفان (١٤-١٥) .

من الشمس والقمر والنجوم ، وما يحدث بسبب حركات الشمس والقمر من الليل والنهار وكل ذلك آية من آياته ودلالة من دلائل ربوبيته .

ومن تدبر أمر هذين النيرين العظيمين ؛ وجدهما من أعظم الآيات في خلقهما وجرمهما ونورهما وحركتهما على نهج واحد لا ينيان ولا يفتران ، دائبين ولا يقع في حركتهما اختلاف بالبطء والسرعة والرجوع والاستقامة والانخفاض والارتفاع ، ولا يجري أحدهما في فلك صاحبه ، ولا يدخل عليه في سلطانه ، ولا تدرك الشمس القمر ولا يجيء الليل قبل انقضاء النهار ، بل لكل حركة مقدرة ، ونهج معين لا يشركه فيه الآخر ، كما أن له تأثيراً ومنفعة لا يشركه فيها الآخر ، وذلك مما يدل من له أدنى عقل على أنه بتسخير مسخر ، وأمر آمر ، وتدبير مدبر بهرت حكمته العقول ، وأحاط علمه بكل دقيق وجليل ، وفرق ما علمه الناس من الحكم التي في خلقهما مالا تصل إليه عقولهم ، ولا تنتهي إلى مباديها أوهامهم ، فغايتنا الاعتراف بجلال خالقهما وكمال حكمته ولطف تدبيره ، وأن نقول ما قاله أولو الألباب قبلنا : (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار) [آل عمران : ١٩١] ولو أن العبد وصف له جرم أسود مستدير عظيم الخلق ، يبدو فيه النور كخيط متسخن ، ثم يتزايد كل ليلة حتى يتكامل نوره فيصير أضوأ شيء وأحسنه وأجمله ، ثم يأخذ في النقصان حتى يعود إلى حاله الأول ، فيحصل بسبب ذلك معرفة الأشهر والسنين ، وحساب آجال العالم : من مواقيت حجهم وصلاتهم ومواقيت أجائرهم ، ومداياناتهم ، ومعاملتهم التي لا تقوم مصالحهم إلا بها ، فمصالح الدنيا والدين متعلقة بالأهلة .

وقد ذكر سبحانه ذلك في ثلاث آيات من كتابه : أحدها قوله : (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) [البقرة : ١٨٩] والثانية قوله : (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) [يونس : ٥] والثالثة قوله : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل

شيء فصلناه تفصيلا) [الإسراء : ١٢] فلولا ما يحدثه الله سبحانه في آيات الليل من زيادة ضوئها ونقصانه لم يعلم ميقات الحج ، والصوم والعدد ، ومدة الرضاع ، ومدة الحمل ومدة الإجارة ، ومدة آجال الحاملات .

فإن قيل : كان يمكن هذا بحركة الشمس والأيام التي تحفظ بطلوع الشمس وغروبها ، كما يعرف أهل الكتابين مواقيت صيامهم وأعيادهم بحساب الشمس قيل : هذا وإن كان ممكناً إلا أنه يعسر ضبطه ولا يقف عليه إلا الآحاد من الناس ، ولا ريب أن معرفة أوائل الشهور وأوساطها وأواخرها بالقمر أمر يشترك فيه الناس ، وهو أسهل من معرفة ذلك بحساب الشمس ؛ وأقل اضطراباً واختلافا ، ولا يحتاج إلى تكلف حساب ، وتقليد من لا يعرفه من الناس لمن يعرفه ، فالحكمة البالغة التي في تقدير السنين والشهور بسير القمر أظهر ، وأنفع وأصلح ، وأقل اختلافا من تقديرها بسير الشمس ، فالرب جل جلاله دبر الأهلة بهذا التدبير العجيب لمنافع خلقه ، في مصالح دينهم ودنياهم ، مع ما يتصل به من الاستدلال به على وحدانية الرب ، وكمال حكمته ، وعلمه وتدبيره ، فشهادة الحق بتغير الأجرام الفلكية ، وقيام أدلة الحدوث والخلق عليها ، فهي آيات ناطقة بلسان الحال على تكذيب الدهرية ، وزنادقة الفلاسفة والملاحدة القائلين : بأنها أزلية أبدية لا يتطرق إليها التغيير ، ولا يمكن عدمها .

فإذا تأمل البصير القمر مثلا ، وافتقاره إلى محل يقوم به ، وسيره دائباً لا يفتر ، مسير ، مسخر ، مدبر ، وهبوطه تارة ، وارتفاعه تارة ، وأفوله تارة ، وظهوره تارة ، وذهاب نوره شيئاً فشيئاً ، ثم عوده إليه كذلك ، وسبب ضوئه جملة واحدة حتى يعود قطعة مظلمة بالكسوف – علم قطعاً أنه مخلوق مربوب مسخر ، تحت أمر خالق قاهر مسخر له كما يشاء ، وعلم أن الرب سبحانه لم يخلق هذا باطلا ، وأن هذه الحركة فيه لابد أن تنتهي إلى الانقطاع والسكون ، وأن هذا الضوء والنور لابد أن ينتهي إلى ضده ، وأن هذا السلطان لابد أن ينتهي إلى العزل ، وسيجمع بينهما جامع المتفرقات بعد أن لم يكونا مجتمعين ، ويذهب بهما حيث شاء ، ويري المشركين من عبدتهما حال آلهتهم التي عبدوها من دونه ،

كما يري عباد الكواكب انتثارها ، وعباد السماء انفطارها ، وعباد الشمس تكويرها ، وعباد الأصنام إهانتها وإلقاءها في النار أحقر شيء وأذله وأصغره ، كما أرى عباد العجل في الدنيا حاله ومبارد وعباده تسحقه وتمحقه[1] ، والريح تمزقه وتذروه وتنسفه في اليم ، وكما أرى الأصنام في الدنيا صورها مكسرة مخردلة ملقاة بالأمكنة القذرة ، ومعاول الموحدين قد هشمت منها تلك الوجوه ، وكسرت تلك الرؤوس ، وقطعت تلك الأيدي والأرجل ، التي كانت لا يوصل إليها بغير التقبيل والاستلام ، وهذه سنة الله التي لا تبدل ، وعادته التي لا تحول : أنه يري عابد غيره حال معبوده في الدنيا والآخرة ، وإن كان المعبود غير راض بعبادة غيره ويريه تبريه منه ، ومعاداته له أحوج ما يكون إليه (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) [الأنفال :٤٢] ويعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين :

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها – لو تأملت خطها – ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

ولو شاء تعالى لأبقى القمر على حالة واحدة لا يتغير ، وجعل التغيير في الشمس ، ولو شاء لغيرهما معاً ، ولو شاء لأبقاهما على حالة واحدة ، ولكن يري عباده آياته في أنواع تصاريفها ؛ ليدلهم على أنه الله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المبين ، الفعال لما يريد (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) [الأعراف : ٥٤] وأما تأثير القمر في ترطيب أبدان الحيوان والنبات ، وفي المياه وجزر البحر ومده ، وبحرانات الأمراض ، وتنقلها من حال إلى حال ، وغير ذلك من المنافع ، فأمر ظاهر .

فصـــل

وأما إقسامه سبحانه بـ ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ﴾ [المدثر : ٣٣] فلما في إدباره وإقبال النهار من أبين الدلالات الظاهرة على المبدأ والمعاد ، فإنه مبدأ ومعاد يومي

(٢) العبارة غير مفهومة ، وهي في النسختين اللتين بين يدي .

مشهود بالعيان ، بينا الحيوان في سكون الليل قد هدأت حركاتهم ، وسكنت أصواتهم ، ونامت عيونهم ، وصاروا إخوان الأموات ، إذ أقبل من النهار داعيه ، وأسمع الخلائق مناديه ، فانتشرت منهم الحركات ، وارتفعت منهم الأصوات ، حتى كأنهم قاموا أحياء من القبور ، يقول قائلهم : « الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور » فهو معاد جديد بدأه وأعاده الذي يبدىء ويعيد ، فمن ذهب بالليل وجاء بالنهار سوى الواحد القهار ؟ .

فمن تأمل حال الليل إذا عسعس وأدبر ، والصبح إذا تنفس وأسفر ، فهزم جيوش الظلام بنفسه ، وأضاء أفق العالم بقبسه ، وفل كتائب الكواكب بعساكره ، وأضحك نواحي الأرض بتباشيره وبشائره ، فيا لهما آيتان شاهدتان بوحدانية منشئهما ، وكمال ربوبيته ، وعظم قدرته وحكمته ، فتبارك الذي جعل طلوع الشمس وغروبها مقيما لسلطان الليل والنهار . فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ، ويتصرفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ؟ وكيف كانت تهنيهم الحياة مع فقد لذة النور وروحه ، وأي ثمار ونبات وحيوان كان يوجد ؟ وكيف كانت تتم مصالح أبدان الحيوان والنبات ؟ ولولا غروبها لم يكن للناس هدو ولا قرار ، مع علم حاجتهم إلى الهدو ، لراحة أبدانهم ، وجموم حواسهم . فلولا جثوم هذا الليل عليهم بظلمته ما هدأوا ولا قروا ولا سكنوا ، بل جعله أحكم الحاكمين سكناً ولباساً ، كما جعل النهار ضياء ومعاشاً . ولولا الليل وبرده لاحترقت أبدان النبات والحيوان من دوام شروق الشمس عليها ، وكان يحرق ما عليها من نبات وحيوان ، فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن جعلها سراجا يطلع على العالم في وقت حاجتهم إليه ، ويغيب في وقت استغنائهم عنه . فطلوعه لمصلحتهم ، وغيبته لمصلحتهم ، وصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متضافرين على مصلحة هذا العالم وقوامه . فلو جعل الله سبحانه النهار سرمداً إلى يوم القيامة ، والليل سرمداً إلى يوم القيامة لفاتت مصالح العالم ، واشتدت الضرورة إلى تغيير ذلك وإزالته بضده .

وتأمل حكمته سبحانه في ارتفاع الشمس ، وانخفاضها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من مصالح الخلق : ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات ، فيتولد منها مواد الثمار ، ويكثف الهواء ، فينشأ منه السحاب ، وينعقد فيحدث المطر الذي به حياة الأرض ونماء أبدان الحيوان والنبات ، وحصول الأفعال والقوى وحركات الطبائع . وفي الصيف يحرم الهواء ، فينضج الثمار ، وتشتد الحبوب ، ويجفف وجه الأرض ، فيتهيأ العمل ، وفي الخريف يصفو الهواء ، وتبرد الحرارة ، ويمتد الليل ، وتستريح الأرض والشجر للحمل والنبات مرة ثانية ، بمنزلة راحة الحامل بين الحملين ؛ ففي هذه الأزمنة مبدأ ومعاد مشهود ، وشاهد بالمبدأ والمعاد الغيبي .

والمقصود أن بحركة هذين النيرين تتم مصالح العالم ، وبذلك يظهر الزمان ، فإن الزمان مقدار الحركة . فالسنة الشمسية مقدار سير الشمس من نقطة الحمل إلى مثلها ، والسنة القمرية مقدرة بسير القمر ، وهو أقرب إلى الضبط . واشترك الناس في العلم به ، وقدر أحكم الحاكمين تنقلهما في منازلهما ، لما في ذلك من تمام الحكمة ولطف التدبير ؛ فإن الشمس لو كانت تطلع وتغرب في موضع واحد لا تتعداه لما وصل ضوؤها وشعاعها إلى كثير من الجهات ، فكان نفعها يفقد هناك فجعل الله سبحانه طلوعها دولا بين الأرض لينال نفعها وتأثيرها البقاع ، فلا يبقى موضع من المواضع التي يمكن أن تطلع عليها إلا أخذ بقسطه من نفعها . واقتضى هذا التدبير المحكم أن وقع مقدار الليل والنهار على أربعة وعشرين ساعة ، ويأخذ كل منهما من صاحبه ، ومنتهى كل منهما إذا امتد خمسة عشر ساعة ، فلو زاد مقدار النهار على ذلك إلى خمسين ساعة مثلا أو أكثر لاختل نظام العالم وفسد أكثر الحيوان والنبات ، ولو نقص مقداره عن ذلك لاختل النظام أيضاً وتعطلت المصالح ، ولو استويا دائما لما اختلفت فصول السنة التي باختلافها مصالح العباد والحيوان فكان في هذا التقدير والتدبير المحكم من الآيات والمصالح والمنافع ما يشهد بأن ذلك تقدير العزيز العليم ، ولهذا يذكر سبحانه هذا التقدير ويضيفه إلى عزته وعلمه ، كما قال تعالى : (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا

هم مظلمون. والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) [يس: ٣٧-٣٨] وقال تعالى: (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم) [فصلت: ٩-١٢] وقال تعالى: (فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم) [الأنعام: ٩٦] فهذه ثلاثة مواضع يذكر فيها أن تقدير حركات الشمس والقمر والأجرام العلوية وما ينشأ عنها كان من مقتضى عزته وعلمه، وأنه قدره بهاتين الصفتين، وفي هذا تكذيب لأعداء الله الملاحدة الذين ينفون قدرته واختياره؛ وعلمه بالمغيبات .

فصــــل

وأقسم سبحانه بهذه الأشياء الثلاثة - وهي القمر، والليل إذ أدبر، والصبح إذا أسفر - على المعاد لما في القسم من الدلالة على ثبوت المقسم عليه، فإنه يتضمن كمال قدرته وحكمته، وعنايته بخلقه، وإبداء الخلق وإعادته، كما هو مشهود في إبداء النهار والليل وإعادتهما، وفي إبداء النور وإعادته في القمر، وفي إبداء الزمان وإعادته الذي هو حاصل بسير الشمس والقمر، وإبداء الحيوان والنبات وإعادتهما، وإبداء فصول السنة وإعادتها، وإبداء ما يحدث في تلك الفصول وإعادته، فكل ذلك دليل ظاهر على المبدأ والمعاد الذي أخبرت به الرسل كلهم عنه، فصرف سبحانه الآيات الدالة على صدق رسله ونوعها وجعلها للفطر تارة، وللسمع تارة، وللمشاهدة تارة، فجعلها آفاقية، ونفسية، ومنقولة، ومعقولة، ومشهودة بالعيان، ومذكورة بالجنان . فأبى الظالمون إلا كفوراً (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشوراً) [الفرقان: ٣٠] .

ولما أقام الحجة وبين المحجة ارتهن كل نفس بكسبها ، وأخذها بذنبها ، واستثنى من أولئك من قبل هداه واتبع رضاه ، وهم أصحاب اليمين الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين ، وسلكوا غير سبيل المجرمين ، الذين ليسوا من المصلين ، ولا من مطعمي المسكين ، وهم من أهل الخوض مع الخائضين ، المكذبين بيوم الدين . فهذا أربع صفات أخرجتهم من زمرة المفلحين وأدخلتهم في جملة الهالكين :

الأولى : ترك الصلاة ، وهي عمود الإخلاص للمعبود .

الثانية : ترك إطعام المسكين الذي هو من مراتب الإحسان للعبيد ، فلا إخلاص للخلق ولا إحسان للمخلوق ، كما قال تعالى : (الذين هم يراءون ويمنعون الماعون) [الماعون : ٦ - ٧] وقال : (لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون) [التوبة :٥٤] وهذا ضد ما وصف به أصحاب اليمين بقوله : (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) [الأنفال : ٣] وقال : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون) [السجدة : ١٦] وقرن سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع في كتابه ؛ فأمر بهما تارة ، وأثنى على فاعليهما تارة ، وتوعد بالويل والعقاب تاركهما تارة ، فإن مدار النجاة عليهما ، ولا فلاح لمن أخل بهما .

الصفة الثالثة والرابعة : الخوض بالباطل ، والتكذيب بالحق ، فاجتمع لهم عدم الإخلاص والإحسان ، والخوض بالباطل والتكذيب بالحق ، واجتمع لأصحاب اليمين الإخلاص ، والإحسان والتصديق بالحق ، والتكلم به ، فاستقام إخلاصهم وإحسانهم ، ويقينهم وكلامهم ، واستبدل أصحاب الشمال بالإخلاص شركا ، وبالإحسان إساءة ، وباليقين شكا وتكذيباً ، وبالكلام النافع خوضاً في الباطل ، فلذلك لم تنفعهم شفاعة الشافعين ؛ أي : لم يكن لهم من شفيع فيهم ، لأن الشفاعة تقع فيهم ولا تنفع ، وهذا لما أعرضوا عن التذكرة ولم يرفعوا بها رأساً ، وجفلوا عن سماعها كما تجفل حمر الوحش من الأسد أو من الرماة .

ثم ختم السورة بأنه جمع فيها بين شرعه وقدره ، وإقامة الحجة عليهم بإثبات المشيئة لهم ، وبيان مقتضى التوحيد والربوبية ، وأن ذلك إليه لا إليهم . فالأول عدله ، والثاني فضله ، فالأول يوجب السعي والطلب والحرص على ما ينجيهم ، كما يفعلون ذلك في مصالح دنياهم ، بل أشد ، والثاني يوجب الاستعانة والتوكل والتفويض والرغبة إلى من ذلك بيده ليسهل لهم ويوفقهم ، والله المستعان ، وعليه التكلان[1].

قال أهل النار : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ [المدثر :٤٦، ٤٧] واليقين هاهنا : هو الموت بإجماع أهل التفسير ، وفي الصحيح في قصة موت عثمان بن مظعون رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه »[2] أي : الموت وما فيه[3].

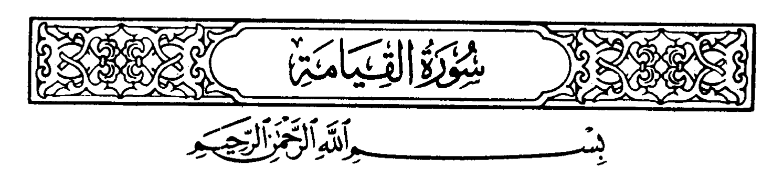
قوله تعالى في تشبيه من أعرض عن كلامه وتدبره : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ * كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ * فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر : ٥٠ ، ٥١]

شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد أو الرماة ففرت منه ، وهذا من بديع القياس والتمثيل ، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحمر وهي لا تعقل شيئاً فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامي نفرت منه أشد النفور ، وهذا غاية الذم لهؤلاء فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الحمر عما يهلكها ويعقرها ، وتحت المستنفرة معنى أبلغ من النافرة ، فإنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضاً وحضه على النفور ، فإن في الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد ، فكأنها تواصت بالنفور وتواطأت عليه ، ومن قرأها بفتح الفاء فالمعنى : أن القسورة استنفرها وحملها على النفور ببأسه وشدته[4].

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٦٣ - ١٧٤) .
(٢) سبق تخريجه برقم (٢) في سورة الفاتحة (٢٠٥/١) .
(٣) مدارج السالكين (١٠٣/١ -١٠٤) .
(٤) إعلام الموقعين (٢١٥/١ -٢١٦) .

سُورَةُ القِيَامَةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ * وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾
[القيامة : ١ - ٢]

فقد تضمن الإقسام ثبوت الجزاء ومستحق الجزاء ، وذلك يتضمن إثبات الرسالة والقرآن والمعاد ، وهو سبحانه يقسم على هذه الأمور الثلاثة ويقررها أبلغ التقرير لحاجة النفوس إلى معرفتها والإيمان بها ، وأمر رسوله أن يقسم عليها ، كما قال تعالى :(ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي إنه لحق) [يونس : ٥٣] وقال تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم) [سبأ : ٣] . وقال تعالى: (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) [التغابن :٧] . فهذه ثلاثة مواضع لا رابع لها ، يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقسم على ما أقسم عليه هو سبحانه من النبوة والقرآن والمعاد .

فأقسم سبحانه لعباده ، وأمر أصدق خلقه أن يقسم لهم ، وأقام البراهين القطعية على ثبوت ما أقسم عليه ، فأبى الظالمون إلا جحوداً وتكذيباً .

واختلف في النفس المقسم بها ههنا ، هل هي خاصة أو عامة ؟ على قولين بناء على الأقوال الثلاثة في اللوامة ؛ فقال ابن عباس : كل نفس تلوم نفسها يوم القيامة ، يلوم المحسن نفسه أن لا يكون ازداد إحساناً ، ويلوم المسيء نفسه أن لا يكون رجع عن إساءته . واختاره الفراء قال : ليس من نفس ، برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها إن كانت عملت خيراً قالت : هلا ازددت خيراً ؟ وإن كانت عملت سوءاً قالت : يا ليتني لم أفعل .

والقول الثاني : أنها خاصة . قال الحسن : هي النفس المؤمنة وإن المؤمن والله لا تراه إلا يلوم نفسه على كل حالة لأنه يستقصرها في كل ما تفعل فيندم ويلوم نفسه . وإن الفاجر يمضي قدماً لا يعاتب نفسه .

والقول الثالث : أنها النفس الكافرة وحدها . قاله قتادة ومقاتل . وهي النفس الكافرة تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله .

قال شيخنا : والأظهر أن المراد نفس الإنسان مطلقاً ، فإن نفس كل إنسان لوامة ، كما أقسم بجنس النفس في قوله (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) [الشمس : ٧] .

فإنه لابد لكل إنسان أن يلوم نفسه أو غيره على أمر . ثم هذا اللوم قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً ، كما قال تعالى (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين) [القلم : ٣٠] .

وقال تعالى : (يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) [المائدة : ٥٤] . فهذا اللوم غير محمود . وفي الصحيحين في قصة احتجاج آدم وموسى « أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق ؟ فحج آدم موسى »[١].

فهو سبحانه يقسم على صفة النفس اللوامة كقوله (إن الإنسان لربه لكنود) [العاديات : ٦] . وعلى جزائها كقوله (فوربك لنسئلنهم أجمعين) [الحجر: ٩٢]. وعلى تباين عملها كقوله: (إن سعيكم لشتى) [الليل: ٤]. وكل نفس لوامة، فالنفس السعيدة تلوم على فعل الشر وترك الخير فتبادر إلى التوبة ، والنفس الشقية بالضد من ذلك وجمع سبحانه في القسم بين محل الجزاء وهو يوم القيامة ومحل الكسب وهو النفس اللوامة ونبه سبحانه بكونها لوامة على شدة حاجتها وفاقتها وضرورتها إلى من يعرفها الخير والشر ويدلها عليه ويرشدها إليه ويلهمها إياه فيجعلها مريدة للخير ، مرشدة له ، كارهة للشر مجانبة له ، لتخلص من اللوم

(١) رواه البخاري في القدر (١١ / ٥١٣) باب: تحاج آدم وموسى عند الله .
ومسلم (٥ / ٥٠٦) كذلك .

ومن شر ما تلوم عليه ، ولأنها متلومة مترددة لا تثبت على حال واحدة .

فهي محتاجة إلى من يعرفها ما هو أنفع لها في معاشها ومعادها ، فتؤثره وتلوم نفسها عليه إذا فاتها فتتوب منه إن كانت سعيدة ولتقوم عليها حجة عدله فيكون لومها في القيامة لنفسها عليه لوماً بحق ، فقد أعذر الله خالقها وفاطرها إليها فيه ، ففي صفة اللوم تنبيه على ضرورتها إلى التصديق بالرسالة والقرآن وأنها لا غنى لها عن ذلك ولا صلاح ولا فلاح بدونه ألبتة ، ولما كان يوم معادها هو محل ظهور هذا اللوم وترتب أثره عليه قرن بينهما في الذكر[1].

وقال رحمه الله تعالى :

قول الله تعالى: (لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) [القيامة: ١-٢] وكون الجواب غير مذكور وأنه يجوز أن يكون مما حذف لدلالة السياق عليه و العلم به ، ويجوز أن يكون من القسم المقصود به التنبيه على دلالة المقسم به ، وكونه آية و لم يقصد به مقسماً عليه معيناً فكأنه يقول : اذكر يوم القيامة والنفس اللوامة مقسماً بها لكونها من آياتنا وأدلة ربوبيتنا .

ثم أنكر على الإنسان بعد هذه الآية حسبانه وظنه أن الله لا يجمع عظامه بعد ما فرقها البلى ، ثم أخبر سبحانه عن قدرته على جمع غيرها من عظامه ، وعلى هذا فيكون سبحانه قد احتج على فعله لما أنكره أعداؤه بقدرته عليه ، وأخبر عن فعله بأنهم لا يلزمهم من القدرة وقوع المقدور .

والمعنى : بل نجمعها قادرين على تسوية بنانه ، ودل على هذا المعنى المحذوف قوله : ﴿ بلى ﴾ [القيامة : ٤] فإنها حرف إيجاب لما تقدم من النفي . فلهذا يستغنى عن ذكر الفعل بذكر الحرف الدال عليه ؛ فدلت الآية على الفعل ، وذكرت القدرة لإبطال قول المكذبين .

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٤ - ١٨) .

وفي ذكر البنان لطيفة أخرى ، وهي أنها أطرافه ، وآخر ما يتم به خلقه . فمن قدر على جمع أطرافه وآخر ما يتم به خلقه ، مع دقتها وصغرها ولطافتها ، فهو على ما دون ذلك أقدر ، فالقوم لما استبعدوا جمع العظام بعد الفناء والإرمام ، قيل : إنا نجمع ونسوي أكثرها تفرقاً ، وأدقها أجزاء وآخر أطراف البدن ، وهي عظام الأنامل ومفاصلها .

وقالت طائفة : المعنى نحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه ونجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البعير ، وحافر الحمار لا نفرق بينهما ، ولا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج . وهذا قول ابن عباس وكثير من المفسرين ، والمعنى على هذا القول : إنا في الدنيا قادرون على أن نجعل عظام بنانه مجموعة دون تفرق ، فكيف لا نقدر على جمعها بعد تفريقها .

فهذا وجه من الاستدلال غير الأول ، وهو الاستدلال بقدرته سبحانه على جمع العظام التي فرقها . ولم يجمعها ، والأول استدلال بقدرته سبحانه على جمع عظامه بعد تفريقها ، وهما وجهان حسنان ، وكل منهما له ترجيح من وجه ، فيرجح الأول أنه هو المقصود ، وهو الذي أنكره الكفار ، وهو إجراء على نسق الكلام واطراده ، ولأن الكلام لم يسق لجمع العظام وتفريقها في الدنيا ، وإنما سيق لجمعها في الآخرة بعد تفرقها بالموت ، ويرجح القول الثاني – ولعله قول جمهور المفسرين ، حتى إن فيهم من لم يذكر غيره – وأنه استدلال بآية ظاهرة مشهورة ، وهي تفريق البنان مع انتظامها في كف واحد وارتباط بعضها ببعض فهي متفرقة في عضو واحد ، يقبض منها واحدة ويبسط أخرى ، ويحرك واحدة والأخرى ساكنة ، ويعمل بواحدة والأخرى معطلة ، وكلها في كف واحد ، قد جمعها ساعد واحد ، فلو شاء سبحانه لسواها فجعلها صفة واحدة كباطن الكف ففاته هذه المنافع والمصالح التي حصلت بتفريقها ففي هذا أعظم الأدلة على قدرته سبحانه على جمع عظامه بعد الموت .

ثم أخبر سبحانه عن سوء حال الإنسان وإصراره على المعصية والفجور ،

وأنه لا يرعوي ولا يخاف يوما يجمع الله فيه عظامه ويبعثه حياً ، بل هو مريد للفجور ما عاش ، فيفجر في الحال ، ويريد الفجور في غد وما بعده . وهذا ضد الذي يخاف الله والدار الآخرة ، فهذا لا يندم على ما مضى منه ولا يقلع في الحال ، ولا يعزم في المستقبل على الترك ، بل هو عازم على الاستمرار ، وهذا ضد التائب المنيب .

ثم نبه سبحانه على الحامل له على ذلك ، وهو استبعاده ليوم القيامة وليس هذا استبعاداً لزمنه مع إقراره بوقوعه ، بل هو استبعاد لوقوعه كما حكى عنه في موضع آخر قوله (ذلك رجع بعيد) [ق : ٣] . أي بعيد وقوعه وليس المراد أنه واقع بعيد زمنه . هذا قول جماعة من المفسرين ، ومنهم ابن عباس وأصحابه . قال ابن عباس : يقدم الذنب ويؤخر التوبة . وقال قتادة ، وعكرمة : قدما قدما في معاصي الله لا ينزع عن فجوره .

وفي الآية قول آخر ، وهو أن المعنى بل يريد الإنسان ليكذب بما أمامه من البعث ويوم القيامة . وهذا قول ابن زيد ، واختيار ابن قتيبة وأبي إسحق . قال هؤلاء : ودليل ذلك قوله : ﴿ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [القيامة : ٦] . ويرجح هذا القول لفظة ﴿ بل ﴾ فإنها تعطي أن الإنسان لم يؤمن بيوم القيامة مع هذا البيان والحجة ، بل هو مريد للتكذيب به ، ويرجحه أيضاً أن السياق كله في ذم المكذب بيوم القيامة لا في ذم العاصي والفاجر . وأيضاً فإن ما قبل الآية وما بعدها يدل على المراد . فإنه قال : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ * بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة : ٣،٤]. فأنكر سبحانه عليه حسبانه أن الله لا يجمع عظامه . ثم قرر قدرته على ذلك . ثم أنكر عليه إرادة التكذيب بيوم القيامة .

فالأول : حسبان منه أن لا يحييه بعد موته .

والثاني : تكذيب منه بيوم البعث وأنه يريد أن يكذب بما وضح وبأن دليل وقوعه وثبوته فهو مريد للتكذيب به .

ثم أخبر عن تصريحه بالتكذيب فقال : ﴿ **يسأل أيان يوم القيامة** ﴾ فالأول إرادة التكذيب والثاني نطق بالتكذيب وتكلم به . وهذا قول قوي كما ترى . لكن ينبغي إفراغ هذه الألفاظ في قوالب هذا المعنى . فإن لفظة ﴿ **يفجر** ﴾ إنما تدل على عمل الفجور لا على التكذيب وحذف الموصول مع ما جره وإبقاء الصلة خلاف الأصل . فإن أصحاب هذا القول قالوا تقديره : ليكفر بما أمامه . وهذا المعنى صحيح لكن دلالة هذا اللفظ عليه ليست بالبينة .

فالجواب أن الأمر كذلك لكن الفعل إذا ضمن معنى فعل آخر لم يلزم إعطاءه حكمه من جميع الوجوه ، بل من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلا ، وما يضمنه معنى فعل آخر ويجري على المضمن أحكامه لفظاً وأحكام الفعل الآخر معنى ، فيكون في قوة ذكر الفعلين مع غاية اختصار ، ومن تدبر هذا وجده كثيراً في كلام الله تعالى .

فلفظ ﴿لِيَفْجُرَ﴾ اقتضت ﴿أَمَامَهُۥ﴾ بلا واسطة حرف ولا اسم موصول ، فأعطيت ما اقتضته لفظاً واقتضى ما تضمنه الفعل من ذكر الحرف والموصول ، فأعطيته معنى ، فهذا وجه هذا القول لفظاً ومعنى . والله أعلم .

ثم أخبر سبحانه عن حال هذا الإنسان إذا شاهد اليوم الذي كذب به ، فقال : ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ * وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ * وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ * يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴾ [القيامة : ٧ -١٠] . فبرق بصره أي يشخص لما يشاهده من العجائب التي كان يكذب بها ، وخسف القمر ذهب ضوؤه وانمحى ، وجمع الشمس والقمر ولم يجتمعا قبل ذلك بل يجمعهما الذي يجمع عظام الإنسان بعد ما فرقها البلى ومزقها ، ويجمع للإنسان يومئذ جميع عمله الذي قدمه وأخره من خير أو شر . ويجمع ذلك من جمع القرآن في صدر رسوله ، ويجمع المؤمنين في دار الكرامة فيكرم وجوههم بالنظر إليه ، ويجمع المكذبين في دار الهوان ، وهو قادر على ذلك كله كما جمع خلق الإنسان من نطفة من مني يمنى ، ثم جعله علقة مجتمعة الأجزاء بعد ما كانت نطفة متفرقة في جميع بدن الإنسان ، وكما يجمع بين الإنسان وملك الموت ، ويجمع بين الساق والساق إما ساق الميت أو ساق من

يجهز بدنه من البشر ، ومن يجهز روحه من الملائكة، أو يجمع عليه شدائد الدنيا والآخرة فكيف أنكر هذا الإنسان أن يجمع بينه وبين عمله وجزائه ، وأن يجمع مع بني جنسه ليوم الجمع وأن يجمَّع عليه بين أمر الله ونهيه ، وعبوديته فلا يترك سدى مهملا معطلا لا يؤمر ولا ينهى ، ولا يثاب ولا يعاقب فلا يجمع عليه ذلك .

فما أجمع هذه السورة لمعاني الجمع ، والضم ، وقد افتتحت بالقسم بيوم القيامة الذي يجمع الله فيه بين الأولين والآخرين ، وبالنفس اللوامة التي اجتمع فيها همومها وغمومها ، وإرادتها واعتقاداتها ، وتضمنت ذكر المبدأ والمعاد ، والقيامة الصغرى ، والكبرى ، وأحوال الناس في المعاد ، وانقسام وجوههم إلى ناظرة منعمة ، وباسرة معذبة . وتضمنت وصف الروح بأنها جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، فتجمع من تفاريق البدن حتى تبلغ التراقي . ويقول الحاضرون ﴿ مَنْۜ رَاقٍ ﴾ أي من يرقي من هذه العلة التي أعيت على الحاضرين ، أي التمسوا له من يرقيه ، والرقية آخر الطب ، وقيل : من يرق بها ويصعد ، أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب ؟ فعلى الأول تكون من رقى يرقي كرمى يرمي . وعلى الثاني من رقي يرقى كشقي يشقى . ومصدره الرقاء ، ومصدر الأول الرقية . والقول الأول أظهر لوجوه :

أحدها : أنه ليس كل ميت يقول حاضروه .. من يرق بروحه . وهذا إنما يقوله من يؤمن برقي الملائكة بروح الميت وأنهم ملائكة رحمة ، وملائكة عذاب بخلاف التماس الرقية وهي الدعاء فإنه قل ما يخلو منه المحتضر .

الثاني : أن الروح إنما يرقى بها الملك بعد مفارقتها وحينئذ يقال : من يرق بها . وأما قبل المفارقة فطلب الرقية للمريض من الحاضرين أنسب من طلب علم من يرقى بها إلى الله .

الثالث : أن فاعل الرقية يمكن العلم به فيحسن السؤال عنه ويفيد السامع . وأما الراقي إلى الله فلا يمكن العلم بتعيينه حتى يسأل عنه و ﴿ **من** ﴾ إنما يسأل بها عن تعيين ما يمكن السائل أن يصل إلى العلم بتعيينه .

الرابع : أن مثل هذا السؤال إنما يراد به تحضيض وإثارة اهتمام إلى فعل يقع بعد نحو قوله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) [البقرة : ٢٤٥] . أو يراد به إنكار فعل ما يذكر بعدها كقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) [البقرة : ٢٥٥] . وفعل الراقي إلى الله لا يحسن فيه واحد من الأمرين هنا بخلاف فاعل الرقية فإنه يحسن فيه الأول .

الخامس : أن هذا خرج على عادة العرب وغيرهم في طلب الرقية لمن وصل إلى مثل تلك الحال . فحكى الله سبحانه ما جرت عادتهم بقوله وحذف فاعل القول لأنه ليس الغرض متعلقاً بالقائل بل بالقول ، ولم تجر عادة المخاطبين بأن يقولوا من يرقى بروحه ، فكان حمل الكلام على ما ألف وجرت العادة بقوله أولى ، إذ هو تذكير لهم بما يشاهدونه ويسمعونه .

السادس : أنه لو أريد هذا المعنى لكان وجه الكلام أن يقال من هو الراقي ، ومن الراقي ، ولا وجه للكلام غير ذلك ، كما يقال من هو القائل منكما كذا وكذا ، وفي الحديث « من القائل كلمة كذا »[1].

السابع : أن كلمة ﴿ من ﴾ إنما يسأل بها عن التعيين كما يقول : من الذي فعل كذا ، ومن ذا الذي قاله . فيعلم أن فاعلا وقائلا فعل وقال ، ولا يعلم تعيينه ، فيسأل عن تعيينه بمن تارة وبأي تارة ، وهم لم يسألوا عن تعيين الملك الراقي بالروح إلى الله .

---

(١) عن رفاعة بن رافع الزرقي قال : كنا نصلي وراء النبي ﷺ ، فلما رفع رأسه من الركعة قال : « سمع الله لمن حمده » قال رجل وراءه : ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . فلما انصرف قال : « من المتكلم ؟ » . الحديث
رواه البخاري (٢ / ٣٣٢) الأذان ؛ باب : (١٢٦) . وعند الترمذي (٢ /٢٥٤) في الصلاة ، باب ما جاء الرجل يعطس في الصلاة ، بلفظ « من المتكلم في الصلاة » .
وعند أبي داود (الصحيح) (١ /١٤٦) في الصلاة ، باب : ما يستفتح به الصلاة من الدعاء بلفظ « من المتكلم بها آنفاً ؟ »
وانظر جامع الأصول (٤ /٣٢٥ - ٣٢٦) والله أعلم .

فإن قيل : بل علموا أن ملك الرحمة والعذاب صاعد بروحه ، ولم يعلموا تعيينه فيسأل عن تعيين أحدهما . قيل : هم يعلمون أن تعيينه غير ممكن ، فكيف يسألون عن تعيين ما لا سبيل للسامع إلى تعيينه ، ولا إلى العلم به .

الثامن : أن الآية إنما سيقت لبيان يأسه من نفسه ويأس الحاضرين معه وتحقق أسباب الموت ، وأنه قد حضر ولم يبق شيء ينجع فيه ولا مخلص منه ، بل هو قد ظن أنه مفارق لا محالة ، فالحاضرون قد علموا أنه لم يبق لأسباب الحياة المعتادة تأثير في بقائه ، فطلبوا أسباباً خارجة عن المقدور تستجلب بالرقى والدعوات ، فقالوا من راق ؟ أي من يرقي هذا العليل من أسباب الهلاك . والرقية عندهم كانت مستعملة حيث لا يجدي الدواء .

التاسع : أن مثل هذا إنما يراد به النفي والاستبعاد ، وهو أحد التقديرين في الآية ، أي لا أحد يرقي من هذه العلة بعد ما وصل صاحبها إلى هذه الحال . فهو استبعاد لنفي الرقية لا طلب لوجود الراقي ، كقوله (قال من يحيي العظام وهي رميم) [يس : ٧٨] أي لا أحد يحييها ، وقد صارت إلى هذه الحال . فإن أريد بها هذا المعنى استحال أن يكون من الرقي وإن أريد بها الطلب استحال أيضاً أن يكون منه وقد بينا أنها في مثل هذا إنما تستعمل للطلب أو للإنكار . وحينئذ فنقول في .

الوجه العاشر : أنها إما أن يراد بها الطلب أو الاستبعاد ، والطلب إما أن يراد به طلب الفعل أو طلب التعيين ، ولا سبيل إلى حمل واحد من هذه المعاني على الرقي ؛ لما بيناه ، والله أعلم .

فصــل

ومن أسرار هذه السورة أنه سبحانه جمع فيها لأوليائه بين جمال الظاهر والباطن ، فزين وجوههم بالنضرة ، وبواطنهم بالنظر إليه ، فلا أجمل لبواطنهم ، ولا أنعم ، ولا أحلى من النظر إليه ، ولا أجمل لظواهرهم من نضرة الوجه ، وهي

إشراقه ، وتحسينه ، وبهجته ، وهذا كما قال في موضع آخر (ولقاهم نضرة وسروراً) [الإنسان : ١١] . ونظيره قوله : (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشاً) [الأعراف : ٢٦] فهذا جمال الظاهر وزينته ثم قال : (ولباس التقوى ذلك خير) [الأعراف : ٢٦] فهذا جمال الباطن ونظيره قوله : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) [الصافات : ٦] . فهذا جمال ظاهرها ، ثم قال (وحفظا من كل شيطان مارد) فهذا جمال باطنها . ونظيره قوله عن امرأة العزيز بعد أن قالت ليوسف (اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) [يوسف : ٣١-٣٢] . فذكرها لهذا هو من تمام وصفها لمحاسنه ، وأنه في غاية المحاسن ظاهراً وباطناً ، وينظر إلى هذا المعنى ويناسبه قوله (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) [طه : ١١٨-١١٩] . فقابل بين الجوع والعري ، لأن الجوع ذل الباطن والعري ذل الظاهر . وقابل بين الظمأ ، وهو حر الباطن ، والضحى ، وهو حر الظاهر بالبروز للشمس . وقريب من هذا قوله : (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) [البقرة : ١٩٧] ، في ذكر الزاد الظاهر الحسي والزاد الباطن المعنوي ، فهذا زاد سفر الدنيا ، وهذا زاد سفر الآخرة . ويلم به قول هود (ياقوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم) [هود : ٥٢] ، فالأول القوة الظاهرة المنفصلة عنهم . والثاني الباطنة المتصلة بهم . ويشبهه قوله (فما له من قوة ولا ناصر) [الطارق : ١٠] . فنفى عنهم الدافعين : الدافع من أنفسهم والدافع من خارج ، وهو الناصر .

فصــل

ومن أسرارها أنها تضمنت إثبات قدرة الرب على ما علم أنه لا يكون ولا يفعله وهذا على أحد القولين في قوله : ﴿ **بلى قادرين على أن نسوي بنانه** ﴾ [القيامة : ٤] . فأخبر أنه قادر عليه ولم يفعله ولم يرده ، وأصرح من هذا قوله

تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون) [المؤمنون : ١٨] . وهذا أيضاً على أحد القولين ، أي تغور العيون في الأرض فلا يقدر على الماء . قال ابن عباس : يريد أن سيغيض فيذهب . فلا يكون من هذا الباب ، بل يكون من باب القدرة على ما سيفعله . وأصرح من هذين الموضعين قوله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) [الأنعام : ٦٥] . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عند نزول هذه الآية « أعوذ بوجهك »[١]. ولكن قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه لابد أن يقع في أمته خسف[٢]، ولكن لا يكون عاماً ، وهذا عذاب من تحت الأرجل . وروي أنه كان في الأمة قذف أيضاً . وهذا عذاب من فوق ، فيكون هذا من باب الإخبار بقدرته على ما سيفعله ، وإن أريد به القدرة على عذاب الاستئصال ، فهو من القدرة على ما لا يريده ، وقد صرح سبحانه بأنه لو شاء لفعل ما لم يفعله في غير موضع من كتابه كقوله : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) [الإسراء : ٩٩] . وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) [السجدة : ١٣] . ونظائره . وهذا مما لا خفاء فيه بين أهل

---

(١) رواه البخاري (٨ / ١٤١) في التفسير ، باب سورة الأنعام
والترمذي (٥ / ٢٤٤) كذلك .

(٢) روى الإمام أحمد (٣ / ٤٨٣) و (٥ / ٣١) من حديث « صحار العبدي رضي الله عنه » قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل ... » الحديث
قال الحافظ في الفتح (٨ / ١٤٢) عند تفسير سورة الأنعام : « إسناده صحيح » .
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨ / ٩) : « رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى والبزار ورجاله ثقات » .
وروى الترمذي (الصحيح) (٢ / ٢٣٧) في الفتن ، باب : ماجاء في الخسف ، من حديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ وقذف .... » الحديث .
وعند ابن ماجه (الصحيح) (٢ / ٣٨٠) في الفتن ، باب الخسوف ، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بين يدي الساعة مسخ وخسف وقذف » .
وانظر كلام الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى على الحديث السابق ، وانظر لزاماً سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٧٨٧) .

السنة ، وبه تبين فساد قول من قال : إن القدرة لا تكون إلا مع الفعل لا قبله ، وأن الصواب التفصيل بين القدرة الموجبة والمصححة ، فنفي القدرة عن الفاعل قبل الملابسة مطلقاً خطأ . والله أعلم .

فصـــل

ومن أسرارها أنها تضمنت التأني والتثبت في تلقي العلم ، وأن لا يحمل السامع شدة محبته وحرصه وطلبه عن مبادرة المعلم بالأخذ قبل فراغه من كلامه ، بل من آداب الرب التي أدب بها نبيه صلى الله عليه وسلم أمره بترك الاستعجال على تلقي الوحي ، بل يصبر إلى أن يفرغ جبريل من قراءته ، ثم يقره بعد فراغه عليه . فهكذا ينبغي لطالب العلم ولسامعه أن يصبر على معلمه حتى يقضي كلامه ، ثم يعيده عليه . أو يسأل عما أشكل عليه منه ، ولا يبادره قبل فراغه .

وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في ثلاثة مواضع من كتابه ، هذا **أحدها** .

والثاني : قوله : (وكذلك أنزلناه حكما عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً . فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما) [طه : ١١٣-١١٤] .

والثالث : قوله : (سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله) [الأعلى : ٦-٧] . فضمن لرسوله أن لا ينسى ما أقرأه إياه . وهذا يتناول القراءة وما بعدها .

وقد ذم الله سبحانه في هذه السورة من يؤثر العاجلة على الآجلة ، وهذا لاستعجاله بالتمتع بما يفنى وإيثاره ما يبقى ، ورتب كل ذم ووعيد في هذه السورة على هذا الاستعجال ومحبة العاجلة ، فإرادته أن يفجر أمامه هو من استعجاله وحب العاجلة ، وتكذيبه بيوم القيامة من فرط حب العاجلة ، وإيثاره لها ، واستعجاله بنصيبه ، وتمتعه به قبل أوانه ، ولولا حب العاجلة وطلب الاستعجال لتمتع به في الآجلة أكمل ما يكون ، وكذلك تكذيبه وتوليه وترك الصلاة هو من استعجاله ومحبته العاجلة ، والرب سبحانه وصف نفسه بضد ذلك ، فلم

يعجل على عبده ، بل أمهله إلى أن بلغت الروح التراقي وأيقن بالموت ، وهو إلى هذه الحال مستمر على التكذيب والتولي ، والرب تعالى لا يعاجله بل يمهله ، ويحدث له الذكر شيئاً بعد شيء ، ويصرف له الآيات ويضرب له الأمثال ، وينبهه على مبدئه : من كونه نطفة من مني يمنى ، ثم علقة ، ثم خلقاً سوياً ، فلم يعجل عليه بالخلق وهلة واحدة ، ولا بالعقوبة إذ كذب خبره ، وعصى أمره ، بل كان خلقه وأمره وجزاؤه بعد تمهيل وتدريج وأناة ولهذا ذم الإنسان بالعجلة بقوله : (وكان الإنسان عجولا) [الإسراء : ١١] وقال : (خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتي فلا تستعجلون) [الأنبياء : ٣٧] .

فصـــل

ومن أسرارها أن إثبات النبوة والمعاد يعلم بالعقل ، وهذا أحد القولين ، لأصحابنا وغيرهم . وهو الصواب ، فإن الله سبحانه أنكر على من حسب أنه يترك سدى ، فلا يؤمر ، ولا ينهى ، ولا يثاب ، ولا يعاقب . ولم ينف سبحانه ذلك بطريق الخبر المجرد ، بل نفاه نفي ما لا يليق نسبته إليه ، ونفي منكر على من حكم به وظنه . ثم استدل سبحانه على فساد ذلك ، وبين أن خلقه الإنسان في هذه الأطوار ، وتنقله فيها طوراً بعد طور حتى بلغ نهايته يأبى أن يتركه سدى ، فإنه ينزه عن ذلك ، كما ينزه عن العبث والعيب والنقص .

وهذه طريقة القرآن في غير موضع كما قال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) [المؤمنون : ١١٥-١١٦] . فجعل كمال ملكه ، وكونه سبحانه الحق ، وكونه لا إله إلا هو ، وكونه رب العرش المستلزم لربوبيته لكل ما دونه مبطلا لذلك الظن الباطل ، والحكم الكاذب ، وإنكار هذا الحسبان عليهم مثل إنكاره عليهم حسبانهم أنه لا يسمع سرهم ونجواهم ، وحسبان أنه لا يراهم ولا يقدر عليهم ، وحسبان أنه يسوي بين أوليائه وبين أعدائه في محياهم ومماتهم ، وغير ذلك مما هو منزه عنه تنزيه عن سائر العيوب والنقائص ، وأن نسبة ذلك كنسبة ما يتعالى

عنه مما لا يليق من اتخاذ الولد ، والشريك ، ونحو ذلك ، مما ينكره سبحانه على من حسبه أشد الإنكار ، فدل على أن ذلك قبيح ممتنع نسبته إليه ، كما يمتنع أن ينسب إليه سائر ما ينافي كماله المقدس .

ولو كان نفي تركه سدى إنما يعلم بالسمع المجرد لم يقل بعد ذلك ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً﴾ [القيامة : ٣٧] . إلى آخره . ومما يدل أن تعطيل أسمائه وصفاته ممتنع ، وكذلك تعطيل موجبها ومقتضاها ، فإن ملكه الحق يستلزم أمره ونهيه وثوابه وعقابه وكذلك يستلزم إرسال رسله وإنزال كتبه ، وبعث المعاد ليوم يجزى فيه المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، فمن أنكر ذلك فقد أنكر حقيقة ملكه ولم يثبت له الملك الحق ، ولذلك كان منكر ذلك كافراً بربه ، وإن زعم أنه يقر بصانع العالم ، فلم يؤمن بالملك الحق الموصوف بصفات الجلال والمستحق لنعوت الكمال ، كما أن المعطل لكلامه وعلوه على خلقه لم يؤمن به سبحانه ، فإنه آمن برب لا يتكلم ، ولا يأمر ، ولا ينهى ، ولا يصعد إليه قول ، ولا عمل ، ولا ينزل من عنده ملك ، ولا أمر ، ولا نهي ، ولا ترفع إليه الأيدي ، ومعلوم أن هذا الذي آمن به رب مقدر في ذهنه ، ليس هو رب العالمين وإله المرسلين .

وكذلك إذا اعتبرت اسمه الحي وجدته مقتضياً لصفات كماله من علمه ، وسمعه وبصره ، وقدرته ، وإرادته ، ورحمته ، وفعله ما يشاء . واسمه القيوم مقتض لتدبير أمر العالم العلوي والسفلي ، وقيامه بمصالحه ، وحفظه له . فمن أنكر صفات كماله لم يؤمن بأنه الحي القيوم ، وإن أقر بذلك ألحد في أسمائه ، وعطل حقائقها ، حيث لم يمكنه تعطيل ألفاظها . وبالله التوفيق[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة : ٢] . فاختلف فيها فقالت طائفة : هي التي لا تثبت على حال واحدة ، أخذوا اللفظة من التلوم وهو التردد فهي كثيرة التقلب والتلون ، وهي من أعظم آيات الله فإنها مخلوق

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٤٧ - ١٦٣) .

من مخلوقاته تتقلب وتتلون.في الساعة الواحدة ، فضلاً عن اليوم والشهر والعام والعمر ألواناً متلونة ، فتذكر وتغفل وتقبل وتعرض وتلطف وتكشف وتنيب وتجفو وتحب وتبغض وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وتطيع وتتقي وتفجر ، إلى أضعاف أضعاف ذلك من حالاتها وتلونها ، فهي تتلون كل وقت ألواناً كثيرة فهذا قول .

وقالت طائفة : اللفظة مأخوذة من اللوم . ثم اختلفوا . قالت فرقة : هي نفس المؤمن ، وهذا من صفاتها المجردة . قال الحسن البصري : إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه دائما يقول ما أردت بهذا ؟ لم فعلت هذا ؟ كان غير هذا أولى ، أو نحو هذا من الكلام .

وقال غيره : هي نفس المؤمن توقعه في الذنب ثم تلومه عليه ، فهذا اللوم من الإيمان بخلاف الشقي فإنه لا يلوم نفسه على ذنب بل يلومها وتلومه على فواته .

وقالت طائفة : بل هذا اللوم للنوعين ، فإن كل أحد يلوم نفسه براً كان أو فاجراً . فالسعيد يلومها على ارتكاب معصية الله وترك طاعته ، والشقي لا يلومها إلا على فوات حظها وهواها .

وقالت فرقة أخرى : هذا اللوم يوم القيامة ، فإن كل أحد يلوم نفسه إن كان مسيئاً على إساءته ، وإن كان محسناً على تقصيره .

وهذه الأقوال كلها حق ولا تنافي بينها ، فإن النفس موصوفة بهذا كله وباعتباره سميت لوامة ، ولكن اللوامة نوعان : لوامة ملومة وهي النفس الجاهلة الظالمة التي يلومها الله وملائكته ، ولوامة غير ملومة وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة الله مع بذله جهده فهذه غير ملومة ، وأشرف النفوس من لامت نفسها في طاعة الله واحتملت ملام اللائمين في مرضاته ، فلا تأخذها فيه لومة لائم ، فهذه قد تخلصت من لوم الله . وأما من رضيت بأعمالها ، ولم تلم نفسها ، ولم تحتمل في الله ملام اللوام ، فهي التي يلومها الله عز وجل[1].

---

(١) الروح : (٢٢٥) .

وقال رحمه الله تعالى :

المراد بالنفس عند القوم : ما كان معلولاً من أوصاف العبد مذموماً من أخلاقه وأفعاله ، سواء كان ذلك كسبياً أو خلقياً فهو شديد اللائمة لها . وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى : ﴿ **ولا أقسم بالنفس اللوامة** ﴾ [القيامة : ٢] . قال سعيد بن جبير وعكرمة : تلوم على الخير والشر ، ولا تصبر على السراء ولا على الضراء .

وقال قتادة : اللوامة : هي الفاجرة .

وقال مجاهد : تندم على ما فات ، وتقول : لو فعلت ؟ ولم أفعل ؟

وقال الفراء : ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها ، إن كانت عملت خيراً قالت : هلا زدت وإن عملت شراً قالت : ليتني لم أفعل .

وقال الحسن : هي النفس المؤمنة ، إن المؤمن – والله – ما تراه إلا يلوم نفسه : ما أردت كذا ؟ ما أردت بأكلة كذا ؟ ما أردت بكذا ؟ ما أردت بكذا ؟ وإن الفاجر يمضي قدماً قدماً ، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها .

وقال مقاتل : هي النفس الكافرة ، تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا[1].

قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة : ٢٢-٢٣] . وأنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها وجدتها منادية نداء صريحاً ، أن الله سبحانه يرى عياناً بالأبصار يوم القيامة ، وإن أبيت إلا تحريفها الذي يسميه المحرفون تأويلاً فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها وتأويل كل نص تضمنه القرآن والسنة ، كذلك ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن موضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ، ما وجده

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٦ – ٧) .

متأول مثل هذه النصوص ، وهذا الذي أفسد الدين والدنيا . وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية ، وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدى بـ (إلى) خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه ، إلى نفس الرب جل جلاله . فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه ، فإن عدي بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله (انظرونا نقتبس من نوركم) [الحديد : ١٣] . وإن عدي (بفي) فمعناه التفكر والاعتبار كقوله : (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) . وإن عدي (بإلى) فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله : (انظروا إلى ثمره إذا أثمر) . فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر ؟!

قال يزيد بن هارون : أنبأنا مبارك عن الحسن قال : نظرت إلى ربها تبارك وتعالى فنظرت بنوره .

فاسمع الآن أيها السني تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وأئمة الإسلام لهذه الآية .

قال ابن مردويه في تفسيره : حدثنا إبراهيم عن محمد ، حدثنا صالح بن أحمد ، حدثنا يزيد بن الهيثم، حدثنا محمد بن الصباح، حدثنا المصعب بن المقدام ، حدثنا سفيان عن ثوير بن أبي ناجية عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة** ﴾ . قال : « من البهاء والحسن » ، ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾ قال : « في وجه الله عز وجل »[1] .

---

(١) حديث ضعيف .
« ثوير بن أبي فاختة » ضعفوه ، ورمي بالكذب والرفض .
انظر تهذيب التهذيب (٢ / ٣٦) .
وقع في المطبوع من حادي الأرواح ، « ثوير بن أبي ناجية » والصواب المثبت هنا . وأحاديث الرؤية ثابتة في الصحيحين وغيرهما عن جم غفير من الصحابة ، ذكر منها ابن القيم في (حادي الأرواح) في هذا الباب ما يقرب من ثلاثين حديثاً فلتراجع .

قال أبو صالح عن ابن عباس، ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾. قال: من النعيم، ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾ ، قال : تنظر إلى ربها نظراً ، ثم حكى عن ابن عباس مثله . وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله وعداه بحرف إلى التي إذا اتصل بها فعل النظر كان من نظر العين ليس إلا.

ووصف الوجوه بالنضرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره . ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية : وإن كان النظر بمعنى الانتظار قد استعمل في قوله : (انظرونا نقتبس من نوركم) [الحديد : ١٣] . وقوله تعالى : (فناظرة بم يرجع المرسلون) [النمل : ٣٥][2].

قول تعالى : ﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾ [القيامة : ٢٦] . تقديره إذا بلغت الروح التراقي[3].

قال تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : ٣٦] .

أي : مهملاً . قال الشافعي : لا يؤمر ولا ينهى ، وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب . والصحيح : الأمران . فإن الثواب والعقاب مترتبان على الأمر والنهي . والأمر والنهي طلب العبادة وإرادتها . وحقيقة العبادة امتثالهما[4].

وقال رحمه الله :

فأنكر على من يحسب ذلك ، فدل على أنه قبيح تأباه حكمته وعزته ، وأنه لا يليق به ولهذا استدل على أنه لا يتركه سدى بقوله : ﴿ **ألم يك نطفة**

(١) حادي الأرواح (٢٣٧ - ٢٣٨) .
(٢) الصواعق المرسلة (١ / ١٩٣ - ١٩٤) .
(٣) الفوائد المشوق (٧٤) .
(٤) مدارج السالكين (١ / ٩٨) .

من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ﴾ إلى آخر السورة ولو كان قبحه إنما علم بالسمع لكان يستدل عليه بأنه خلاف السمع وخلاف ما أعلمناه وأخبرنا به . ولم يكن إنكاره لكونه قبيحاً في نفسه ، بل لكونه خلاف ما أخبر به ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام[1].

وقال رحمه الله تعالى :

قال الشافعي رضي الله عنه : أي مهملاً لا يؤمر ولا ينهى . وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب . والقولان واحد ؛ لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهي ، فهو سبحانه خلقهم للأمر والنهي في الدنيا ، والثواب والعقاب في الآخرة ، فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى إنكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه ، لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين[2].

وقال رحمه الله تعالى :

أي مهملاً معطلاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب ولا يعاقب ، وهذا يدل على أن هذا مناف لكمال حكمته ، وأن ربوبيته وعزته وحكمته تأبى ذلك ، لهذا أخرج الكلام مخرج الإنكار على من زعم ذلك ، وهو يدل على أن حسنه مستقر في الفطر والعقول ، وقبح تركه سدًى معطلًا أيضًا مستقر في الفطر فكيف ينسب إلى الرب ما قبحه مستقر في فطركم وعقولكم[3].

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ إلى قوله : ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [القيامة : ٣٦-٤٠] . فاحتج سبحانه على أنه لا يترك الإنسان مهملاً معطلاً عن الأمر والنهي والثواب والعقاب وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك ، فإن من نقله من نطفة مني إلى العلقة ثم إلى المضغة ، ثم خلقه وشق سمعه وبصره

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٢٣٨) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٣٣٩) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٨) .

وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والأعصاب والرباطات التي هي أسره ، وأتقن خلقه وأحكمه غاية الإحكام وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال ، كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية ، أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سدى ، فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته . فانظر إلى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه ، والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه ، ومأخذه القريب الذي لا تقع الظنون على أقرب منه[١].

وقال رحمه الله تعالى :

الشافعي ذكر سبب الجزاء والثواب والعقاب ، وهو الأمر والنهي ، والآخر ذكر غاية الأمر والنهي ، وهو الثواب والعقاب ، ثم تأمل قوله تعالى بعد ذلك **﴿ ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ﴾** فمن لم يتركه وهو نطفة سدى ، بل قلب النطفة وصرفها حتى صارت أكمل مما هي وهي العلقة ، ثم قلب العلقة حتى صارت أكمل مما هي حتى خلقها فسوى خلقها ، فدبرها بتصريفه وحكمته في أطوار كمالاتها حتى انتهى كمالها بشراً سوياً ، فكيف يتركه سدى لا يسوقه إلى غاية كماله الذي خلق له ، فإذا تأمل العاقل البصير أحوال النطفة من مبدئها إلى منتهاها دلته على المعاد والنبوات ، كما تدله على إثبات الصانع وتوحيده وصفات كماله ، فكما تدل أحوال النطفة من مبدئها إلى غايتها على كمال قدرة فاطر الإنسان وبارئه ، فكذلك تدل على كمال حكمته وعلمه وملكه ، وأنه الملك الحق المتعالي عن أن يخلقها عبثا ويتركها سدى بعد كمال خلقها ، وتأمل كيف لما زعم أعداؤه الكافرون أنه لم يأمرهم ولم ينههم على ألسنة رسله وأنه لا يبعثهم للثواب والعقاب[٢].

---

(١) الصواعق المرسلة (٤٨٠ - ٤٨١) .

(٢) بدائع الفوائد ٤ / (١٦٥ - ١٦٦) .

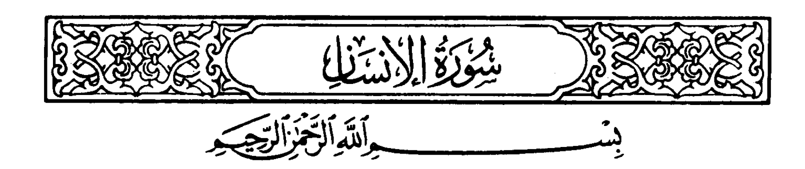
وقال رحمه الله تعالى :

فبين سبحانه كيفية الخلق ، واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صار منه الزوجان الذكر والأنثى ، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء . ونبه سبحانه عباده بما أحدثه في النطفة المهينة الحقيرة من الأطوار وسوقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها ، حتى صارت بشراً سوياً في أحسن خلقة وتقويم ، على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سدى مهملاً معطلاً ، لا يأمره ولا ينهاه ولا يقيمه في عبوديته ، وقد ساقه في مراتب كماله طبقاً بعد طبق وحالاً بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم وينظر إلى وجهه ويسمع كلامه[1].

* * *

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٨٧) .

سُورَةُ الإِنسَانِ



قوله تعالى : ﴿ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴾ [الإنسان : ٩] .

يحتمل أن يكون مصدراً كالقعود ، وأن يكون جمعاً كالبرود والكفور ، والشكران خلاف الكفران ، وتشكرت له مثل شكرت له ، والشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل . واشتكرت السماء اشتد وقع مطرها . واشتكر الضرع امتلأ لبناً تقول منه : شكرت الناقة بالكسر تشكر شكراً فهي شكرة . وشكرت الشجرة تشكر شكراً إذا خرج منها الشكير وهو ما ينبت حول الشجرة من أصلها . فتأمل هذا الاشتقاق ، وطابق بينه وبين الشكر المأمور به ، وبين الشكر الذي هو جزاء الرب الشكور ، كيف نجد في الجميع معنى الزيادة والنماء ، ويقال أيضاً : دابة شكور إذا ظهرت من السمن فوق ما تعطى من العلف . وشكر العبد يدور على ثلاثة أركان لا يكون شكوراً إلا بمجموعها :

أحدها : اعترافه بنعمة الله عليه .

والثاني : الثناء عليه بها .

والثالث : الاستعانة بها على مرضاته[1].

وقال رحمه الله تعالى :

قوله سبحانه حكاية عن المخلصين من عباده : **﴿ لا نريد منكم جزاءً ولا شكورًا ﴾** [الإنسان : ٩] . أن يكون جمعاً لشكر ، وليس كالقعود والجلوس لأنه

---

(١) عدة الصابرين (١٤٨) .

متعد ومصدر المتعدي لا يجيء على الفعول ، قلت : الصحيح أنه مصدر جاء على الفعول لأن مقابله وهو الكفر والجحد والنفار تجيء مصادرها على الفعول نحو كفور وجحود ونفور ، ويبعد كل البعد أن يراد بالكفور جمع الكفر، والكفر لا يعهد جمعه في القرآن قط ، ولا في الاستعمال ، فلا يعرف في التخاطب أكفار وكفور ، وإنما المعروف الكفر والكفران والكفور مصادر ليس إلا ، فحسن مجيء الشكور على الفعول حمله على مقابله ، وهو كثير في اللغة ، وقد تقدم الإشارة إليه . وحتى لو كان الشكور سائغاً استعماله جمعاً ، واحتمل الجمع والمصدر ، لكان الأليق بمعنى الآية المصدر لا الجمع ؛ لأن الله تعالى وصفهم بالإخلاص وأنهم إنما قصدوا بإطعام الطعام وجهه و لم يريدوا من المطعمين جزاء ولا شكورا ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقول : لا نريد منكم أنواعاً من الشكر وأصنافاً منه ، بل الأليق بهم وبإخلاصهم أن يقولوا : لا نريد منكم شكراً أصلاً ، فينفوا إرادة نفس هذه الماهية منهم ، وهو أبلغ في قصد الإخلاص من نفي الأنواع . فتأمله ، فإنه ظاهر فلا يليق بالآية إلا المصدر[1].

قال تعالى : ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان : ١٢] . وقال : ﴿ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ﴾ [الإنسان : ٢١] . وتأمل ما دلت عليه لفظة ﴿ عاليهم ﴾ من كون ذلك اللباس ظاهراً بارزاً يجمل ظواهرهم ، ليس بمنزلة الشعار الباطن ، بل الذي يلبس فوق الثياب للزينة والجمال ، وقد اختلف القراء السبعة في نصب ﴿ عاليهم ﴾ ورفعه على قراءتين[2]. واختلف النحاة في وجه نصبه هل هو على الظرف أو على الحال قولين . واختلف المفسرون : هل ذلك للولدان الذين يطوفون عليهم فيطوفون وعليهم ثياب السندس والإستبرق ، أو للسادات الذين يطوف عليهم الولدان ، فيطوفون على سادتهم وعلى السادات هذه الثياب ، وليس الحال ههنا بالبين ولا تحته ذلك المعنى البديع

(١) بدائع الفوائد (٢ / ٨٤ - ٨٥) .

(٢) قرأ نافع وحمزة وأبان والمفضل عن عاصم : (عَٰلِيهِمْ) ساكنة الياء . وقرأ الباقون : (عَٰلِيَهُمْ) بفتح الياء .

كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (٦٦٤) .

الرائع ، فالصواب أنه منصوب على الظرف فإن عالياً لما كان بمعنى فوق أجراه مجراه . قال أبو علي : وهذا الوجه أبين وهو أن عالياً صفة فجعل ظرفاً كما كان قوله : (والركب أسفل منكم) [الأنفال : ٤٢] . كذلك وكما قالوا : هو ناحية من الدار . وأما من رفع عاليهم فعلى الابتداء ، وثياب سندس خبره ، ولا يمنع من هذا إفراد عال وجمع الثياب ؛ لأن فاعلاً قد يراد به الكثرة كما قال :

ألا إن جيراني العشية رائح دعتهم دواع من هوى ومناوح

قال تعالى : (مستكبرين به سامراً تهجرون) [المؤمنون : ٦٧] . ومن رفع خضراً أجراه صفة للثياب ، وهو الأقيس من وجوه :

أحدها : المطابقة بينهما في الجمع .

الثاني : موافقته لقوله تعالى : (ويلبسون ثيابا خضراً) [الكهف : ٣١] .

الثالث : تخلصه من وصف المفرد بالجمع ، ومن جر أجراه صفة لسندس على إرادة الجنس ، كما يقال : أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض ، وتترجح القراءة الأولى بوجه رابع أيضاً .

وهو : أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد ، كقوله تعالى : (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) [يس : ٨٠] . وكقوله : (كأنهم أعجاز نخل منقعر) [القمر : ٢٠] . فإذ كانوا قد أفردوا صفات هذا النوع من الجمع فإفراد صفة الواحد وإن كان في معنى الجمع أولى . وفي ﴿ **استبرق** ﴾ قراءتان : الرفع على ثياب ، والجر عطفاً على سندس ، وتأمل كيف جمع لهم بين نوعي الزينة الظاهرة من اللباس والحلي كما جمع لهم بين الظاهرة والباطنة كما تقدم قريباً ، فجعل البواطن بالشراب الطهور والسواعد بالأساور والأبدان بثياب الحرير[1].

(١) حادي الأرواح (١٦٣ - ١٦٤)

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان : ١٢] .

فلما كان في الصبر الذي هو حبس النفس عن الهوى خشونة وتضييق جازاهم على ذلك نعومة الحرير وسعة الجنة . وقال أبو سليمان الداراني رحمه الله تعالى في هذه الآية : جزاهم بما صبروا عن الشهوات[1].

قال تعالى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ * قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ [الإنسان : ١٥-١٦] . فالقوارير : هي الزجاج ، فأخبر سبحانه وتعالى عن مادة تلك الآنية أنها من الفضة وأنها بصفة الزجاج وشفافته ، وهذا من أحسن الأشياء وأعجبها ، وقطع سبحانه توهم كون تلك القوارير من زجاج فقال : ﴿ **قواريرا من فضة** ﴾ .

قال مجاهد وقتادة ومقاتل والكلبي والشعبي : قوارير الجنة من الفضة فاجتمع لها بياض الفضة وصفاء القوارير . قال ابن قتيبة : كل ما في الجنة من الأنهار وسررها وفرشها وأكوابها مخالف لما في الدنيا من صنعة العباد ، كما قال ابن العباس : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء . والأكواب في الدنيا قد تكون من فضة وتكون من قوارير . فأعلمنا الله أن هناك أكواباً لها بياض الفضة وصفاء القوارير . قال : وهذا على التشبيه ، أراد قوارير كأنها فضة ، وهذا كقوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان) [الرحمن : ٥٨] . أي لهن ألوان المرجان في صفاء الياقوت ، وهذا مردود عليه فإن الآية صريحة أنها من فضة و(من) ههنا لبيان الجنس ، كما تقول : خاتم من فضة . ولا يراد بذلك أنه يشبه الفضة بل جنسه ومادته الفضة ، بل ولعله أشكل عليه كونها من فضة وهي قوارير وهو الزجاج وليس في ذلك إشكال لما ذكرناه .

وقوله : ﴿ **قدروها تقديرا** ﴾ التقدير : جعل الشيء بقدر مخصوص ، فقدرت الصناع هذه الآنية على قدر ريهم لا يزيد عليه ولا ينقص منه ، وهذا

(١) روضة المحبين (٤٣٠) .

أبلغ في لذة الشارب ، فلو نقص عن ريه لنقص التذاذه ، ولو زاد حتى يشمئز منه حصل له ملالة وسآمة من الباقي ، هذا قول جماعة من المفسرين . قال الفراء : قدروا الكأس على قدر ري أحدهم لا فضل فيه ولا عجز عن ريه وهو ألذ الشراب . وقال الزجاج : جعلوا الإناء على قدر ما يحتاجون إليه ويريدونه . وقال أبو عبيد : يكون التقدير الذين يسقون يقدرونها ثم يسقون يعني : أن الضمير في قدروا للملائكة والخدم قدروا الكأس على قدر الري فلا يزيد عليه فيثقل الكف ولا ينقص منه فتطلب النفس الزيادة كما تقدم . وقالت طائفة : الضمير يعود على الشاربين أي قدروا في أنفسهم شيئاً فجاءهم الأمر بحسب ما قدروه وأرادوه . وقول الجمهور أحسن وأبلغ ، وهو مستلزم لهذا القول والله أعلم .

وأما الكأس فقال أبو عبيدة : هو الإناء بما فيه . وقال أبو إسحاق : الكأس الإناء إذا كان فيه خمر . ويقع الكأس لكل إناء مع شرابه ، والمفسرون فسروا الكأس بالخمر ، وهو قول عطاء والكلبي ومقاتل ، حتى قال الضحاك : كل كأس في القرآن فإنما عني به الخمر . وهذا نظر منهم إلى المعنى المقصود ، فإن المقصود ما في الكأس لا الإناء نفسه ، وأيضاً فإن من الأسماء ما يكون اسماً للحال والمحل مجتمعين ومنفردين كالنهر والكأس ، فإن النهر اسم للماء ولمحله معاً ولكل منهما على انفراده ، وكذلك الكأس والقرية ولهذا يجيء لفظ القرية مراداً به الساكن فقط والمسكن فقط والأمران معاً[1].

قال تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ [الإنسان : ١٩] . قال أبو عبيدة والفراء : مخلدون لا يهرمون ولا يتغيرون قال : والعرب تقول للرجل إذا كبر ولم يشمط إنه لمخلد وإذا لم تذهب أسنانه من الكبر قيل : هو مخلد . وقال آخرون : مخلدون مقرطون مسورون ، أي في آذانهم القرطة وفي أيديهم الأساور . وهذا اختيار ابن الأعرابي ، قال : مخلدون مقرطون بالخلدة وجمعها خلد وهي القرطة . وروى عمرو عن أبيه : خلد جاريته إذا حلاها بالخلد وهي القرطة وخلد إذا أسن ولم يشب . وكذلك قال سعيد بن

(١) حادي الأرواح (١٦٠ - ١٦١) .

جبير : مقرطون . واحتج هؤلاء بحجتين :

إحداهما : أن الخلود عام لكل من دخل الجنة فلابد أن يكون الولدان موصوفين بتخليد مختص بهم وذلك هو القرطة .

الحجة الثانية : قول الشاعر :

وَمُخَلَّداتٌ بِاللُّجَيْنِ كَأَنَّمَا أَعْجَازُهُنَّ رَوَاكِدُ الْكُثْبَانِ[1]

وقال الأولون : الخلد هو البقاء . قال ابن عباس : غلمان لا يموتون . وقول ترجمان القرآن في هذا كاف . وهو قول مجاهد والكلبي ومقاتل ، قالوا : لا يكبرون ولا يهرمون ولا يتغيرون . وجمعت طائفة بين القولين وقالوا : هم ولدان لا يعرض لهم الكبر والهرم وفي آذانهم القراطة . فمن قال مقرطون أراد هذا المعنى أن كونهم ولدان أمر لازم لهم ، وشبههم سبحانه باللؤلؤ المنثور لما فيه من البياض وحسن الخلقة وفي كونه منثوراً فائدتان :

إحداهما : الدلالة على أنهم غير معطلين بل مبثوثون في خدمتهم وحوائجهم .

والثانية : أن اللؤلؤ إذا كان منثوراً ، ولا سيما على بساط من ذهب وحرير كان أحسن لمنظره وأبهى من كونه مجموعاً في مكان واحد . وقد اختلف في هؤلاء الولدان ، هل هم من ولدان الدنيا ، أم أنشأهم الله في الجنة إنشاء . على قولين ؛ فقال علي بن أبي طالب والحسن البصري : هم أولاد المسلمين الذين يموتون ولا حسنة لهم ولا سيئة لهم ، يكونون خدم أهل الجنة وولدانهم ، إذ الجنة لا ولادة فيها . قال الحاكم : ثنا عبد الرحمن بن الحسن ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن في قوله : ﴿ **ولدان مخلدون** ﴾ قال : لم يكن لهم

---

(١) « اللجين » الفضة ، والبيت عند ابن قتيبة في غريب القرآن (٤٤٧) و « اللسان » مادة « خلد » بلفظ « أقاوز الكثبان » .

« والأقاويز » جمع « قوز » بالفتح ، وهو : الكثيب الصغير من الرمل ، وهو هنا شبه به أرداف النساء » .

وانظر تفسير ابن عطية (١٦ / ١٩١) .

حسنات ولا سيئات فيعاقبون عليها فوضعوا بهذا الوضع[١]. ومن أصحاب هذا القول من قال : هم أطفال المشركين فجعلهم الله خدماً لأهل الجنة . واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القاري ، عن أبي حازم قال المديني ، عن يزيد الرقاشي ، عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة »[٢] يعني الأطفال .

قال الدارقطني : ورواه عبد العزيز الماجشون ، عن ابن المنكدر ، عن يزيد الرقاشي ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى . ورواه فضيل بن سليمان ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن الزهري ، عن أنس . وهذه الطرق ضعيفة ؛ فيزيد واه ، وفضيل بن سليمان متكلم فيه ، وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف[٣].

قال ابن قتيبة : واللاهون من لهيت عن الشيء إذا غفلت عنه وليس هو من لهوت[٤].

وأصحاب القول الأول لا يقولون : إن هؤلاء أولاد ولدوا لأهل الجنة فيها ، وإنما يقولون : هم غلمان أنشأهم الله في الجنة كما أنشأ الحور العين .

قالوا : وأما ولدان أهل الدنيا فيكونون يوم القيامة أبناء ثلاث وثلاثين ، لما رواه ابن وهب ، أنبأنا عمرو بن الحارث أن دراجاً أبا السمح حدثه عن

---

(١) رواه البيهقي في البعث والنشور رقم (٣٧٠) .

(٢) رواه أبو يعلى (٦/ ٣٥٧٠ و ٣٦٣٦) و (٧/ ٤١٠١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢١٩): «رواه أبو يعلى من طرق ورجال أحدها رجال الصحيح (٣٥٧٠) غير عبد الرحمن بن المتوكل، وهو ثقة». والحديث تكلم عليه الألباني بتفصيل في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٨٨١) . وأفاد أن المقصود بـ (اللاهين) الأطفال ، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنه عند الطبراني في الكبير (١١ / ٣٣٠) رقم (١١٩٠٦) .

(٣) انظر الحديث السابق ومصادر تخريجه .

(٤) قال ابن الأثير « اللاهين » قيل : هم البُلْه الغافلون » .
وقيل : « الذين لم يتعمدوا الذنوب ، وإنما فرط منهم سهوا ونسياناً» وقيل: « هم الأطفال الذين لم يقترفوا ذنباً » النهاية (٤ / ٢٨٣) .
قلت : والصواب ما جاء في حديث الطبراني أنهم الأطفال .

أبي الهيثم عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من مات من أهل الجنة من صغير أو كبير يردونَ بَني ثلاثين سنة في الجنة لا يزيدون عليها أبداً وكذلك أهل النار »[١]. رواه الترمذي . والأشبه أن هؤلاء الولدان مخلوقون من الجنة كالحور العين خدماً لهم وغلماناً كما قال تعالى : (ويطوف عليهم غلمانٌ لهم كأنهم لؤلؤ مكنون) [الطور : ٢٤] . وهؤلاء غير أولادهم فإن من تمام كرامة الله تعالى لهم أن يجعل أولادهم مخدومين معهم ولا يجعلهم غلماناً لهم وقد تقدم في حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا ، وفيه ... يطوف علي ألف خادم كأنهم لؤلؤ مكنون »[٢] والمكنون : المستور المصون الذي لم تبتذله الأيادي وإذا تأملت لفظة الولدان ولفظة يطوف عليهم واعتبرتها بقوله : (ويطوف عليهم غلمان لهم) [الطور : ٢٤] . وضممت ذلك إلى حديث أبي سعيد المذكور آنفًا علمت أن الولدان غلمان أنشأهم الله تعالى في الجنة خدماً لأهلها والله أعلم[٣].

قال تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان : ٢٢] .

فجمع لهم سبحانه بين الأمرين أن شكر سعيهم وأثابهم عليه والله تعالى يشكر عبده إذا أحسن طاعته ويغفر له إذا تاب عليه فيجمع للعبد بين شكره لإحسانه ومغفرته لإساءته إنه غفور شكور[٤] .

* * *

(١) حديث ضعيف .

رواه الترمذي (٤ / ٥٩٩) في صفة الجنة ، باب : ما جاء ما لأدنى أهل الجنة وقال : «حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين » وفيه « رشدين بن سعد ، ضعيف ، خلط في الحديث » تهذيب التهذيب (٣ / ٢٧٧) .

« ودراج أبو السمح » قال أبو داود : « أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم ، عن أبي سعيد». التهذيب (٢ / ٢٠٨) وقال في التقريب (١ / ٢٣٥) : « صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ، ضعيف » وضعفه غير واحد .

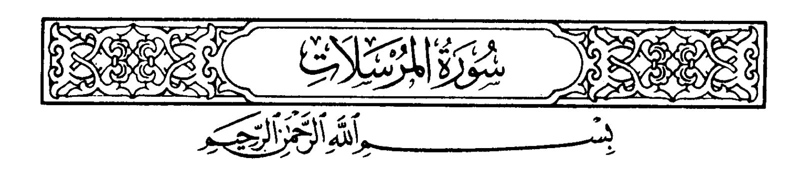
(٢) رواه الترمذي (٥ / ٥٤٦) في المناقب ، في فضل النبي صلى الله عليه وسلم وقال : حسن غريب . وقال الألباني : « إسناده ضعيف » المشكاة (٣ / ١٦٠٥) .

والدارمي (١ / ٣٠) في المقدمة ، باب : ما أعطي صلى الله عليه وسلم من الفضل .

(٣) حادي الأرواح (١٧٥ - ١٧٧) .

(٤) عدة الصابرين (٢٨٠) .

سُورَةُ المُرْسَلَاتِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا * وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا * فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا * عُذْرًا أَوْ نُذْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ﴾

[المرسلات : ١ -٧]

فسرت المرسلات بالملائكة ، وهو قول أبي هريرة ، وابن عباس في رواية مقاتل وجماعة ، وفسرت بالرياح ، وهو قول ابن مسعود وإحدى الروايتين عن ابن عباس وقول قتادة . وفسرت بالسحاب ، وهو قول الحسن ، وفسرت بالأنبياء ، وهو رواية عطاء عن ابن عباس .

قلت : الله سبحانه يرسل الملائكة ، ويرسل الأنبياء ، ويرسل الرياح ، ويرسل السحاب ، فيسوقه حيث يشاء ، ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء ، فإرساله واقع على ذلك كله ، وهو نوعان : إرسال دين يحبه ويرضاه ، كإرسال رسله وأنبيائه ، وإرسال كون وهو نوعان : نوع يحبه ويرضاه ، كإرسال ملائكته في تدبير أمر خلقه ، ونوع لا يحبه ، بل يسخطه ويبغضه كإرسال الشيطان على الكفار .

فالإرسال المقسم به هٰهنا مقيد بالعرف . فإما أن يكون ضد المنكر ، فهو إرسال رسله من الملائكة ، ولا يدخل في ذلك إرسال الرياح ، ولا الصواعق ، ولا الشياطين ، وأما إرسال الأنبياء فلو أريد لقال : والمرسلين ، وليس بالفصيح تسمية الأنبياء مرسلات . وتكلف الجماعات المرسلات خلاف المعهود من استعمال اللفظ ، فلم يطلق في القرآن جمع ذلك إلا جمع تذكير لا جمع تأنيث ،

وأيضاً فاقتران اللفظة بما بعدها من الإقسام لا يناسب تفسيرها بالأنبياء وأيضاً فإن الرسل مقسم عليهم في القرآن لا مقسم بهم كقولهم (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) [النحل : ٦٣] . وقوله (وإنك لمن المرسلين) وقوله (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) [يس : ١-٣] . وإن كان العرف من التابع ، كعرف الفرس وعرف الديك ، والناس إلى فلان عرف واحد ، أي سابقون في قصده والتوجه إليه ؛ جاز أن تكون المرسلات الرياح ، ويؤيده عطف العاصفات عليه والناشرات ، وجاز أن تكون الملائكة ، وجاز أن يعم النوعين لوقوع الإرسال عرفا عليهما ، ويؤيده أن الرياح موكل بها ملائكة تسوقها وتصرفها ، ويؤيد كونها الرياح عطف العاصفات عليها بفاء التعقيب والتسبب ، فكأنها أرسلت فعصفت . ومن جعل المرسلات الملائكة قال : هي تعصف في مضيها مسرعة كما تعصف الرياح ، والأكثرون على أنها الرياح ، وفيها قول ثالث أنها تعصف بروح الكافر ، يقال : عصف بالشيء إذا أباده وأهلكه قال الأعشى :

تعصف بالدراع والحاسر

حكاه أبو إسحق . وهو قول متكلف ، فإن المقسم به لابد أن يكون آية ظاهرة تدل على الربوبية ، وأما الأمور الغائبة التي يؤمن بها فإنما يقسم عليه ، وإنما يقسم سبحانه بملائكته وكتابه ، لظهور شأنهما ، ولقيام الأدلة والأعلام الظاهرة الدالة على ثبوتهما .

وأما ﴿ **الناشرات نشراً** ﴾ فهو استئناف قسم آخر ، ولهذا أتى به بالواو وما قبله معطوف على القسم الأول بالفاء . قال ابن مسعود ، والحسن ، ومجاهد وقتادة : هي الرياح تأتي بالمطر . ويدل على صحة قولهم قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) [الأعراف : ٥٧] . يعني أنها تنشر السحاب نشراً وهو ضد الطي ، وقال مقاتل : هي الملائكة تنشر كتب بني آدم وصحائف أعمالهم . وقاله مسروق ، وعطاء عن ابن عباس . وقالت طائفة : هي الملائكة تنشر أجنحتها في الجو عند صعودها ونزولها . وقيل : تنشر أوامر الله في الأرض والسماء . وقيل : تنشر النفوس ، فتحييها بالإيمان . وقال أبو صالح : هي الأمطار تنشر الأرض ، أي تحييها .

قلت : ويجوز أن تكون الناشرات لازما لا مفعول له ، ولا يكون المراد أنهن نشرن كذا ، فإنه يقال : نشر الميت : حيي ، أنشره الله : إذا أحياه ، فيكون المراد بها الأنفس التي حييت بالعرف الذي أرسلت به المرسلات ، أو الأشباح والأرواح والبقاع التي حييت بالرياح المرسلات . فإن الرياح سبب لنشور الأبدان والنبات ، والوحي سبب لنشور الأرواح وحياتها لكن هنا أمرًا ينبغي التفطن له ، وهو أنه سبحانه جعل الإقسام في هذه السورة نوعين وفصل أحدهما من الآخر ، وجعل العاصفات معطوفاً على المرسلات بفاء التعقيب فصارا كأنهما نوع واحد ، ثم جعل الناشرات كأنه قسم مبتدأ فأتى فيه بالواو ، ثم عطف عليه الفارقات والملقيات بالفاء ، فأوهم هذا أن الفارقات والملقيات مرتبط بالناشرات ، وأن العاصفات مرتبط بالمرسلات . وقد اختلف في الفارقات والأكثرون على أنها الملائكة . ويدل عليه عطف الملقيات ذكرًا عليها بالفاء ، وهي الملائكة بالاتفاق .

وعلى هذا فيكون القسم بالملائكة التي تنشر أجنحتها عند النزول ففرقت بين الحق والباطل ، فألقت الذكر على الرسل إعذاراً وإنذاراً .

ومن جعل الناشرات الرياح جعل الفارقات صفة لها . وقال : هي تفرق السحاب ههنا وههنا ، ولكن يأبى ذلك عطف الملقيات بالفاء عليها . ومن قال الفارقات أي القرآن يفرق بين الحق والباطل فقوله يلتئم مع كون الناشرات الملائكة أكثر من التئامه إذا قيل : إنها الرياح . ومن قال : هي جماعات الرسل فإن أراد الرسل من الملائكة فظاهر ، وإن أراد الرسل من البشر فقد تقدم بيان ضعف هذا القول .

ويظهر – والله أعلم بما أراد من كلامه – أن القسم في هذه الآية وقع على النوعين : الرياح ، والملائكة . ووجه المناسبة أن حياة الأرض والنبات وأبدان الحيوان بالرياح ، فإنها من روح الله ، وقد جعلها الله تعالى نشوراً ، وحياة القلوب والأرواح بالملائكة ، فبهذين النوعين يحصل نوعا الحياة . ولهذا – والله أعلم – فصل أحد النوعين من الآخر بالواو ، وجعل ما هو تابع لكل نوع بعده بالفاء .

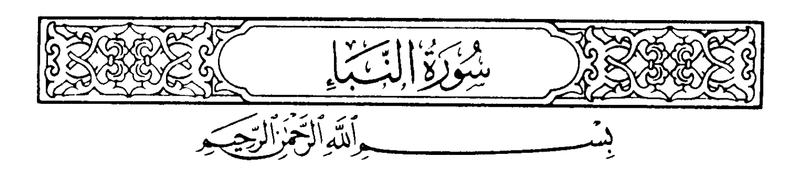
وتأمل كيف وقع القسم في هذه السورة على المعاد والحياة الدائمة الباقية ، وحال السعداء والأشقياء فيها ، وقررها بالحياة الأولى في قوله : ﴿ **ألم نخلقكم من ماء مهين** ﴾ فذكر فيها المبدأ والمعاد ، وأخلص السورة لذلك ، فحسن الإقسام بما يحصل به نوعا الحياة المشاهدة . وهو الرياح ، والملائكة . فكان في القسم بذلك أبين دليل وأظهر آية على صحة ما أقسم عليه وتضمنته السورة . ولهذا كان المكذب بعد ذلك في غاية الجحود والعناد والكفر ، فاستحق الويل بعد الويل ، فتضاعف عليه الويل ، كما تضاعف منه الكفر والتكذيب .

فلا أحسن من هذا التكرار في هذا الموضع ، ولا أعظم منه موقعاً ، فإنه تكرر عشر مرات ، ولم يذكر إلا في أثر دليل أو مدلول عليه عقيب ما يوجب التصديق وما يوجب التصديق به فتأمله[1].

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٤٢ - ١٤٧) .

سُورَةُ النَّبَإِ



سورة النبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ۝ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ۝ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا﴾ [النبأ : ٢٣-٢٥] . فهذا على عدم تقدير التناول يكون فيه نفي الشيء وإثبات ضده وهو أظهر وعلى تقدير التناول لما نفى ذوق البرد والشراب فربما توهم أنهم لا يذوقون غيرهما فقال إلا حميماً وغساقاً فيكون الاستثناء من عام مقدر[1] .

قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبٗا ۝ وَكَوَاعِبَ أَتۡرَابٗا﴾ [النبأ: ٣١-٣٣]. الكواعب : جمع كاعب وهي الناهد قال قتادة ومجاهد والمفسرون : قال الكلبي : هن الفلكات اللواتي تكعب ثديهن وتفلكت وأصل اللفظة من الاستدارة والمراد أن ثديهن نواهد كالرمان ليست متدلية إلى أسفل ويسمين نواهد وكواعب[2]

* * *

(١) بدائع الفوائد (٣ / ٧٠) .

(٢) حادي الأرواح (١٨٦) .

سُورَةُ النَّازِعَاتِ



سورة النازعات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات : ١-٥] .

فهذه خمسة أمور وهي صفات الملائكة .

فأقسم سبحانه بالملائكة الفاعلة لهذه الأفعال . إذ ذلك من أعظم آياته ، وحذف مفعول النزع والنشط ؛ لأنه لو ذكر ما تنزع وتنشط لأوهم التقيد به ، وأن القسم على نفس الأفعال الصادرة من هؤلاء الفاعلين ، فلم يتعلق الغرض بذكر المفعول . كقوله (فأما من أعطى واتقى) [الليل : ٦] . ونظائره ، فكان نفس النزع هو المقصود لاعين المنزوع .

وأكثر المفسرين على أنها الملائكة التي تنزع أرواح بني آدم من أجسامهم وهم جماعة كقوله (توفته رسلنا) [الأنعام : ٦١] . وقوله : (إن الذين توفاهم الملائكة) [النساء : ٩٧] . وأما قوله : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) [السجدة : ١١] . فإما أن يكون واحداً ، وله أعوان ، وإما أن يكون المراد الجنس لا الواحدة كقوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) [التحريم : ١٢] . وقوله : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) [النحل : ١٨] .

والنزع هو اجتذاب الشيء بقوة ، والإغراق في النزع هو أن يجتذبه إلى آخره . ومنه إغراق النزع في جذب القوة ، بأن يبلغ بها غاية المد ، فيقال : أغرق في النزع ، ثم صار مثلا لكل من بالغ في فعل حتى وصل إلى آخره .

والغرق اسم مصدر أقيم مقامه كالعطاء والكلام ، أقيم مقامه الإعطاء والتكلم .

واختلف الناس هل النازعات متعد أو لازم ؟ فعلى القول الذي حكيناه يكون متعدياً ، وهذا قول علي ، ومسروق ، ومقاتل ، وأبي صالح ، وعطية عن ابن عباس ، وقال ابن مسعود : هي أنفس الكفار ، وهو قول قتادة ، والسدي ، وعطاء عن ابن عباس . وعلى هذا فهو فعل لازم ، وغرقاً على هذا معناه نزعاً شديداً أبلغ ما يكون وأشده .

وفي هذا القول ضعف من وجوه :

أحدها : أن عطف ما بعده عليه يدل على أنها الملائكة فهي السابحات والمدبرات والنازعات .

الثاني : أن الإقسام بنفوس الكفار خاصة ليس بالبين ، ولا في اللفظ ما يدل عليه .

الثالث : أن النزع مشترك بين نفوس بني آدم ، والإغراق لا يختص بالكافر . وقال الحسن : النازعات هي النجوم ، تنزع من المشرق إلى المغرب ، وغرقا هو غروبها . قال : تنزع من ههنا وتغرق ههنا . واختاره الأخفش وأبو عبيد . وقال مجاهد : هي شدائد الموت وأهواله ، التي تنزع الأرواح نزعاً شديداً . وقال عطاء . وعكرمة : هي القسي ، والنازعات على هذا القول بمعنى النسب أو ذوات النزع التي ينزع بها الرامي ، فهو النازع .

قلت : النازعات اسم فاعل من نزع ، ويقال : نزع كذا . إذا اجتذبه بقوة ، ونزع عنه إذا خلاه وتركه ، بعد ملابسته له ، ونزع إليه إذا ذهب إليه ومال إليه . وهذا إنما توصف به النفوس التي لها حركة إرادية للميل إلى الشيء أو الميل عنه ، وأحق ما صدق عليه هذا الوصف الملائكة ، لأن هذه القوة فيها أكمل ، وموضع الآية فيها أعظم . فهي التي تغرق في النزع إذا طلبت ما تنزعه أو تنزع إليه ، والنفس الإنسانية أيضاً لها هذه القوة ، والنجوم أيضاً تنزع من أفق إلى أفق . فالنزع حركة شديدة ، سواء كانت من ملك ، أو نفس إنسانية ، أو نجم ، والنفوس تنزع إلى أوطانها ، وإلى مألفها ، وعند الموت تنزع إلى ربها .

المنايا تنزع النفوس والقسي تنزع بالسهام ، والملائكة تنزع من مكان إلى مكان ، وتنزع ما وكلت بنزعه ، والخيل تنزع في أعنتها نزعا تغرق فيه الأعنة لطول أعناقها .

فالصفة واقعة على كل من له هذه الحركة التي هي آية من آيات الرب تعالى ، فإنه هو الذي خلقها وخلق محلها ، وخلق القوة والنفس التي بها تتحرك ، ومن ذكر صورة من هذه الصور فإنما أراد التمثيل . وإن كانت الملائكة أحق من تناوله هذا الوصف .

فأقسم بطوائف الملائكة وأصنافهم : فهم النازعات التي تنزع الأرواح من الأجساد ، والناشطات التي تنشطها أي تخرجها بسرعة وخفة من قولهم : نشط الدلو من البئر إذا أخرجها ، وأنا أنشط بكذا أي أخف له وأسرع ﴿ **والسابحات** ﴾ التي تسبح في الهواء في طريق ممرها إلى ما أمرت به ، كما تسبح الطير في الهواء ﴿ **فالسابقات** ﴾ التي تسبق وتسرع إلى ما أمرت به لا تبطىء عنه ولا تتأخر ﴿ **فالمدبرات** ﴾ أمور العباد التي أمرها ربها بتدبيرها . وهذا أولى الأقوال .

وقد روي عن ابن عباس : أن ﴿ **النازعات** ﴾ الملائكة تنزع نفوس الكفار بشدة وعنف ﴿ **والناشطات** ﴾ الملائكة التي تنشط أرواح المؤمنين بيسر وسهولة واختار الفراء هذا القول ، فقال : هي الملائكة تنشط نفس المؤمن فتقبضها ، وتنزع نفس الكافر . قال الواحدي : إنما اختار ذلك ، لما بين النشط والنزع من الفرق في الشدة واللين ، فالمنزع الجذب بشدة ، والنشط الجذب برفق ولين ﴿ **والناشطات** ﴾ هي النفوس التي تنشط لما أمرت به ، والملائكة أحق الخلق بذلك ، ونفوس المؤمنين ناشطة لما أمرت به .

وقيل ﴿ **السابحات** ﴾ هي النجوم تسبح في الفلك ، كما قال تعالى (كل في فلك يسبحون) [يس :٤٠] وقيل : هي السفن تسبح في الماء . وقيل : هي نفوس المؤمنين تسبح بعد المفارقة صاعدة إلى ربها .

قلت : والصحيح أنها الملائكة ، والسياق يدل عليه ، وأما السفن والنجوم فإنما تسمى جارية وجواري كما قال تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) [الشورى : ٣٢] . وقال (حملناكم في الجارية) [الحاقة : ١١] . وقال (الجوار الكنس) [التكوير : ١٦] . ولم يسمها سابحات . وإن أطلق عليها فعل السباحة . كقوله (كل في فلك يسبحون) ويدل عليه ذكره السابقات بعدها والمدبرات بالفاء وذكره الثلاثة الأول بالواو ، لأن السبق والتدبير مسبب عن المذكور قبله ، فإنها نزعت ونشطت وسبحت فسبقت إلى ما أمرت به فدبرته . ولو كانت السابحات هي السفن أو النجوم أو النفوس الآدمية لما عطف عليها فعل السبق والتدبير بالفاء فتأمله .

قال مسروق ، ومقاتل ، والكلبي : ﴿ **فالسابقات سبقاً** ﴾ هي الملائكة . قال مجاهد وأبو روق : سبقت ابن آدم بالخير والعمل الصالح والإيمان والتصديق . قال مقاتل : تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة . وقال الفراء ، والزجاج : هي الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء إذ كانت الشياطين تسترق السمع . وهذا القول خطأ لا يخفى فساده ، إذ يقتضي الاشتراك بين الملائكة والشياطين في إلقائهم الوحي ، وأن الملائكة تسبقهم به إلى الأنبياء ، وهذا ليس بصحيح . فإن الوحي الذي تأتي به الملائكة إلى الأنبياء لا تسترقه الشياطين ، وهم معزولون عن سماعه وإن استرقوا بعض ما يسمعونه من ملائكة السماء الدنيا من أمور الحوادث ، فالله سبحانه صان وحيه إلى الأنبياء أن تسترق الشياطين شيئاً منه ، وعزلهم عن سمعه ولو أن قائل هذا القول فسر السابقات بالملائكة التي تسبق الشياطين بالرجم بالشهب قبل إلقاء الكلمة التي استرقها لكان له وجه ، فإن الشيطان يبدر مسرعا بإلقائه إلى وليه ، فتسبقه الملائكة في نزوله بالشهب الثواقب فتهلكه ، وربما ألقى الكلمة قبل إدراك الشهاب له .

وفسرت ﴿ **السابقات سبقاً** ﴾ بالأنفس السابقات إلى طاعة الله ومرضاته .

وأما ﴿ **المدبرات أمراً** ﴾ فأجمعوا على أنها الملائكة . قال مقاتل : هم

جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، وملك الموت : يدبرون أمر الله تعالى في الارض، وهم (المقسمات أمراً) [الذاريات:٤] قال عبد الرحمن بن سابط: جبريل موكل بالرياح وبالجنود ، وميكائيل موكل بالقطر والنبات ، وملك الموت موكل بقبض الأنفس ، وإسرافيل ينزل بأمر الله عليهم . وقال ابن عباس : هم الملائكة ، وكلهم الله بأمور عرفهم العمل بها والوقوف عليها ، بعضهم لبني آدم يحفظون ويكتبون ، وبعضهم وكلوا بالأمطار والنبات والخسف والمسخ ، والرياح والسحاب . انتهى .

وقد أخبر أن الله وكل بالرجم ملكا ، وللرؤيا ملك موكل بها ، وللجنة ملائكة موكلون بعمارتها ، وعمل آلاتها ، وأوانيها ، وغراسها وفراشها ، ونمارقها وآرائكها ، وللنار ملائكة موكلة بعمل ما فيها وإيقادها ، وغير ذلك .

فالدنيا وما فيها ، والجنة والنار ، والموت وأحكام البرزخ قد وكل الله بذلك كله ملائكة يدبرون ما شاء الله من ذلك ؛ ولهذا كان الإيمان بالملائكة أحد أركان الإيمان الذي لا يتم الإيمان إلا به .

وأما من قال إنها النجوم فليس هذا من قول أهل الإسلام ، ولم يجعل الله النجوم تدبر شيئاً من الخلق ، بل هي مدبرة ومسخرة ، كما قال الله تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) [الأعراف : ٥٤] . فالله سبحانه هو المدبر بملائكته لأمر العالم العلوي والسفلي .

قال الجرجاني : وذكر السابقات والمدبرات بالفاء وما قبلها بالواو ، لأن ما قبلها أقسام مستأنفة ، وهذان القسمان منشآن عن الذي قبلهما كأنه قال : فاللاتي سبحن فسبقن . كما نقول قام فذهب ، أوجب الفاء أن القيام كان سبباً للذهاب . ولو قلت : قام وذهب لم تجعل القيام سبباً للذهاب .

واعترض عليه الواحدي ، فقال : هذا غير مطرد في هذه الآية لأنه يبعد أن يجعل السبق سبباً للتدبير ، مع أن السابقات ليست الملائكة في قول المفسرين .

قلت : الملائكة داخلون في السابقات قطعاً ، وأما اختصاص السابقات

بالملائكة فهذا محتمل . وأما قوله : يبعد أن يكون السبق سبباً للتدبير فليس كما زعم ، بل السبق المبادرة إلى تنفيذ ما يؤمر به الملك ، فهو سبب للفعل الذي أمر به ، وهو التدبير ، مع أن الفاء دالة على التعقيب ، وأن التدبير يتعقب السبق بلا تراخ ، بخلاف الأقسام الثلاثة . والله أعلم .

وجواب القسم محذوف يدل عليه السياق وهو البعث المستلزم لصدق الرسول وثبوت القرآن . أو أنه من القسم الذي أريد به التنبيه على الدلالة ، والعبرة بالمقسم به دون أن يراد به مقسما عليه بعينه . وهذا القسم يتضمن الجواب المقسم عليه وإن لم يذكر لفظاً ، ولعل هذا مراد من قال إنه محذوف للعلم به ، لكن هذا الوجه ألطف مسلكا . فإن المقسم به إذا كان دالا على المقسم عليه مستلزما استغنى عن ذكره بذكره . وهذا غير كونه محذوفاً لدلالة ما بعده عليه فتأمله . ولعل هذا قول من قال إنه إنما أقسم برب هذه الأشياء ، وحذف المضاف ، فإن معناه صحيح لكن على غير الوجه الذي قدروه . فإن إقسامه سبحانه بهذه الأشياء لظهور دلالتها على ربوبيته ، ووحدانيته ، وعلمه ، وقدرته ، وحكمته ، فالإقسام بها في الحقيقة إقسام بربوبيته وصفات كماله فتأمله .

ثم قرر سبحانه بعد هذا القسم أمر المعاد ، ونبوة موسى المستلزمة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، إذ من المحال أن يكون موسى نبياً ومحمد ليس نبياً مع أن ما يثبت نبوة موسى فلمحمد نظيره أو أعظم منه وقرر سبحانه تكليمه لموسى بندائه له بنفسه. فقال ﴿ **إذ ناداه ربه** ﴾ [النازعات: ١٦] . **فأثبت المستلزم** للكلام والتكليم ، وفي موضع آخر أثبت النجاء والنداء ، والنجاء : نوع من التكليم ، ومحال ثبوت النوع بدون الجنس .

ثم أمر أن يخاطبه بألين خطاب فيقول له: ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ * وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴾ [النازعات : ١٨-١٩]**ففي هذا من لطف الخطاب ولينه وجوه :**

أحدها : إخراج الكلام مخرج العرض ولم يخرجه مخرج الأمر والإلزام وهو ألطف ، ونظيره قول إبراهيم لضيفه المكرمين (ألا تأكلون) [الذاريات : ١٧] . ولم يقل كلوا .

الثاني : قوله ﴿**إلى أن تزكى**﴾ والتزكي : النماء ، والطهارة ، والبركة والزيادة ، فعرض عليه أمراً يقبله كل عاقل ولا يرده إلا كل أحمق جاهل .

الثالث : قوله ﴿**تزكى**﴾ ولم يقل أزكيك فأضاف التزكية إلى نفسه . وعلى هذا يخاطب الملوك .

الرابع : قوله ﴿**وأهديك**﴾ أي أكون دليلا لك ، وهادياً بين يديك . فنسب الهداية إليه والتزكي إلى المخاطب أي أكون دليلا لك وهادياً فتزكى أنت ، كما تقول للرجل : هل لك أن أدلك على كنز تأخذ منه ما شئت ؟ وهذا أحسن من قوله أعطيك .

الخامس : قوله ﴿**إلى ربك**﴾ فإن في هذا ما يوجب قبول ما دل عليه وهو أنه يدعوه ويوصله إلى ربه فاطره وخالقه الذي أوجده ، ورباه بنعمه : جنينا ، وصغيراً وكبيراً ، وآتاه الملك ، وهو نوع من خطاب الاستعطاف والإلزام . كما تقل لمن خرج عن طاعة سيده : ألا تطيع سيدك ومولاك ومالكك ؟ وتقول للولد : ألا تطيع أباك الذي رباك .

السادس : قوله ﴿**فتخشى**﴾ أي إذا اهتديت إليه وعرفته خشيته ؛ لأن من عرف الله خافه ، ومن لم يعرفه لم يخفه ، فخشيته تعالى مقرونة بمعرفته ، وعلى قدر المعرفة تكون الخشية .

السابع : أن في قوله ﴿**هل لك**﴾ فائدة لطيفة ، وهي أن المعنى هل لك في ذلك حاجة أو أرب ، ومعلوم أن كل عاقل يبادر إلى قبول ذلك ؛ لأن الداعي إنما يدعو إلى حاجته ومصلحته لا إلى حاجة المدعو ، فكأنه يقول : الحاجة لك وأنت المتزكي ، وأنا الدليل لك والمرشد لك إلى أعظم مصالحك ، فقابل هذا بغاية الكفر والعناد ، وادعى أنه رب العالمين ، هذا ، وهو يعلم أنه ليس بالذي خلق فسوى ، ولا قدر فهدى ، فكذب الخبر ، وعصى الأمر ، ثم أدبر يسعى بالخديعة والمكر ، فحشر جنوده فأجابوه ، ثم نادى فيهم بأنه ربهم الأعلى ، واستخفهم فأطاعوه ، فبطش به جبار السموات والأرض بطشة عزيز مقتدر

وأخذه نكال الآخرة والأولى ، ليعتبر بذلك من يعتبر ، فاعتبر بذلك من خشي ربه من المؤمنين ، وحق القول على الكافرين .

ثم أقام سبحانه حجته على العالمين بخلق ما هو أشد منهم وأكبر ، وأعظم وأعلى وأرفع ، وهو خلق السماء وبناؤها ، ورفع سمكها وتسويتها ، وإظلام ليلها ، وإخراج ضحاها ، وخلق الأرض ومدها وبسطها وتهيئتها لما يراد منها ، وأخرج منها شراب الحيوان وأقواتهم ، وأرسى الجبال فجعلها رواسي للأرض ، لئلا تميد بأهلها ، وأودعها من المنافع ما يتم به مصالح الحيوان الناطق والبهيم ، فمن قدر على ذلك كله كيف يعجز عن إعادتكم خلقاً جديداً ؟ .

فتأمل دلالة المقسم به المذكور في أول السورة على المعاد والتوحيد وصدق الرسل كدلالة هذا الدليل المذكور ، وإذا كان هذا هو المقصود لم يكن محتاجاً إلى جواب . والله أعلم[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ **فالمدبرات أمراً** ﴾[النازعات : ٥] . فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بالتفسير أنها النجوم وهذه الروايات عنهم ، فقال ابن عباس : هي الملائكة . قال عطاء : وكلت بأمور عرفهم الله العمل بها وقال عبد الرحمن بن سابط : يدبر أمور الدنيا أربعة : جبريل وهو موكل بالوحي والجنود، وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات ، وملك الموت وهو موكل بقبض الأنفس، وإسرافيل وهو ينزل بالأمر عليهم، وقيل:جبريل للوحي وإسرافيل للصور.

وقال ابن قتيبة : فالمدبرات أمراً الملائكة تنزل بالحلال والحرام و لم يذكر المتوسعون في نقل أقوال المفسرين كابن الجوزي ، والماوردي ، وابن عطية : غير الملائكة ، حتى قال ابن عطية : « ولا أحفظ خلافاً أنها الملائكة »[2]هذا مع توسعه في النقل وزيادته فيه على أبي الفرج وغيره حتى إنه لينفرد بأقوال لا يحكيها غيره فتفسير المدبرات بالنجوم كذب على الله وعلى المفسرين وكذلك المقسمات لم يقل

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٣٢ - ١٤٢) .

(٢) « المحرر الوجيز » لابن عطية (١٦ / ٢٢٠) وانظر « تفسير غريب القرآن » لابن قتيبة (٥١٢) .

أحد من أهل التفسير العالمين به أنها النجوم بل قالوا : هي الملائكة التي تقسم أمر الملكوت بإذن ربها من الأرزاق والآجال والخلق في الأرحام وأمر الرياح والجبال .

قال ابن عطية : لأن كل هذا إنما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم في أمور مختلفة قال أبو الطفيل عامر بن واثلة : كان علي بن أبي طالب على المنبر فقال : لا تسألون عن آية من كتاب الله وسنة ماضية إلا قلت لكم فقام إليه ابن الكواء فسأله عن : ﴿ **الذاريات ذرواً فالحاملات وقراً فالجاريات يسراً فالمقسمات أمراً** ﴾ فقال : الذاريات : الرياح ، والحاملات : السحاب ، والجاريات : السفن ، والمقسمات : الملائكة ، ثم قال : سل سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تعنت[1].

وكذلك قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً في المقسمات أمراً يعني الملائكة تقسيم الأمور على ما أمر الله به .

قال ابن السائب : المقسمات أربعة : جبريل وهو صاحب الوحي والغلظة يعني : العقوبة على أعداء الرسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور واللوح ، وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية بأنها النجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم[2].

قال تعالى لفرعون: ﴿هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى﴾ [النازعات : ١٨ – ١٩]. فأخرج الكلام معه مخرج السؤال والعرض لا مخرج الأمر وقال : ﴿ **إلى أن تزكى** ﴾ ولم يقل إلى أن أزكيك فنسب الفعل إليه هو وذكر لفظ التزكي دون غيره لما فيه من البركة والخير والنماء ثم قال : ﴿ **وأهديك إلى ربك** ﴾ أكون كالدليل بين يديك الذي يسير أمامك وقال : إلى ربك استدعاء لإيمانه بربه الذي خلقه ورزقه ورباه بنعمه صغيراً ويافعاً وكبيراً[3].

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٨ / ٤٠٥) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٥٣٦ – ٥٣٧) .

(٣) بدائع الفوائد (٣ / ١٣٢ – ١٣٣) .

قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات : ٤٠].

وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية ، فخوفه من هذا المقام : يوجب له خشوع القلب لا محالة ، وكلما كان أشد استحضاراً له كان أشد خشوعاً ، وإنما يفارق القلب إذا غفل عن اطلاع الله عليه ونظره إليه .
والتأويل الثاني : أنه مقام العبد بين يدي ربه عند لقائه .

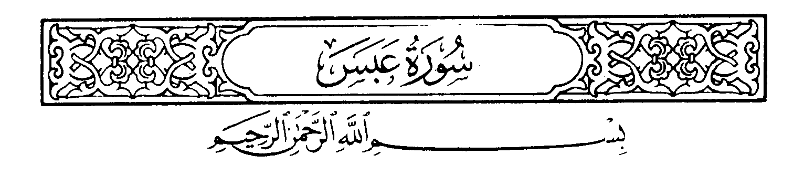
فعلى الأول : يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل .

وعلى الثاني : وهو أليق بالآية يكون من باب إضافة المصدر إلى المخوف . والله أعلم[١].

* * *

(١) مدارج السالكين (١ / ٥٢٢ – ٥٢٣) .

سُورَةُ عَبَسَ



بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ * أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَآئِقَ غُلْبًا * وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ [عبس : ٢٤ -٣٢] .

فجعل سبحانه نظره في إخراج طعامه من الأرض دليلا على إخراجه هو منها بعد موته استدلالا بالنظير على النظير[1].

* * *

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٩٦) .

سُورَةُ التَّكْوِيرِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله سبحانه : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ [التكوير : ١٥-١٨] .

أقسم سبحانه بالنجوم في أحوالها الثلاثة ، من طلوعها وجريانها وغروبها . هذا قول علي وابن عباس وعامة المفسرين ، وهو الصواب .

والخنس : جمع خانس ، والخنس : الانقباض والاختفاء ، ومنه سمي الشيطان خناساً لانقباضه وانكماشه حين يذكر العبد ربه ، ومنه قول أبي هريرة فانخنست .

والكنس : جمع كانس وهو الداخل في كناسه أي : في بيته ، ومنه تكنست المرأة إذا دخلت في هودجها ، ومنه كنست الظباء ؛ إذا أوت إلى أكناسها .

والجواري : جمع جارية كغاشية وغواش . قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل ، وهذا قول مقاتل وعطاء وقتادة وغيرهم ، قالوا : الكواكب تخنس بالنهار فتختفي ولا ترى وتكنس في وقت غروبها ، ومعنى تخنس - على هذا القول - تتأخر عن البصر ، وتتوارى عنه بإخفاء النهار لها .

وفيه قول آخر وهو : أن خنوسها رجوعها وهي حركتها الشرقية فإن لها حركتين حركة بفعلها وحركة بنفسها ، فخنوسها حركتها بنفسها راجعة .

وفيه قول ثالث : وهو أن خنوسها وكنوسها اختفاؤها وقت مغيبها ، فتغيب في مواضعها التي تغيب فيها ، وهذا قول الزجاج .

ولما كان للنجوم حال ظهور ، وحال اختفاء ، وحال جريان ، وحال غروب – أقسم سبحانه بها في أحوالها كلها ، ونبه بخنوسها على حال ظهورها ، لأن الخنوس هو الاختفاء بعد الظهور ، ولا يقال لما لا يزال مختفياً : إنه قد خنس . فذكر سبحانه جريانها وغروبها صريحاً ، وخنوسها وظهورها ، واكتفى من ذكر طلوعها بجريانها الذي مبدؤه الطلوع فالطلوع أول جريانها .

فتضمن القسم طلوعها ، وغروبها وجريانها ، واختفاءها ، وذلك من آياته ودلائل ربوبيته .

وليس قول من فسرها بالظباء وبقر الوحش بالظاهر لوجوه :

أحدها : أن هذه الأحوال في الكواكب السيارة أعظم آية وعبرة .

الثاني : اشتراك أهل الأرض في معرفته بالمشاهدة والعيان .

الثالث : أن البقر والظباء ليست لها حالة تختفي فيها عن العيان مطلقاً ، بل لا تزال ظاهرة في الفلوات .

الرابع : أن الذين فسروا الآية بذلك قالوا ليس خنوسها من الاختفاء . قال الواحدي : هو من الخنس في الأنف ، وهو تأخر الأرنبة وقصر القصبة ، والبقر والظباء أنوفهن خنس ، والبقر خنساء ، والظبي أخنس . ومنه سميت الخنساء لخنس أنفها ، ومعلوم أن هذا أمر خفي يحتاج إلى تأمل . وأكثر الناس لا يعرفونه ، وآيات الرب التي يقسم بها لا تكون إلا ظاهرة جلية يشترك في معرفتها الخلائق ، وليس الخنس في أنف البقرة والظباء بأعظم من الاستواء والاعتدال في أنف ابن آدم ، فالآية فيه أظهر .

الخامس : أن كنوسها في أكنتها ليس بأعظم من دخول الطير وسائر الحيوانات في بيته الذي يأوي فيه ولا أظهر منه ، حتى يتعين للقسم .

السادس : أنه لو كان جمعاً للظبي لقال الخنس – بالتسكين – لأنه جمع أخنس ، فهو كأحمر وحمر ولو أريد به جمع بقرة خنساء لكان على وزن فعلاء

أيضاً ، كحمراء وحمر ، فلما جاء جمعه على فعل – بالتشديد – استحال أن يكون جمعاً لواحد من الظباء والبقر ؛ وتعين أن يكون جمعاً لخانس ، كشاهد وشهد ، وصائم وصوم ، وقائم وقوم ، ونظائرها .

السابع : أنه ليس بالبين إقسام الرب تعالى بالبقر والغزلان ، وليس هذا عرف القرآن ولا عادته ، وإنما يقسم سبحانه من كل جنس بأعلاه ، كما أنه لما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها ، وهي النفس الإنسانية ولما أقسم بكلامه أقسم بأشرفه وأجله ، وهو القرآن . ولما أقسم بالعلويات أقسم بأشرفها وهي السماء ، وشمسها وقمرها ، ونجومها . ولما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه ، وهو الليالي العشر . وإذا أراد سبحانه أن يقسم بغير ذلك أدرجه في العموم ، كقوله (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) [الحاقة : ٣٨]. وقوله (الذكر والأنثى) [النجم : ٢١]. في قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك .

الثامن : أن اقتران القسم بالليل والصبح يدل على أنها النجوم ، وإلا فليس باللائق اقتران البقر والغزلان والليل والصبح في قسم واحد . وبهذا احتج أبو إسحاق على أنها النجوم . فقال : هذا أليق بذكر النجوم منه بذكر الوحش .

التاسع : أنه لو أراد ذلك سبحانه لبينه وذكر ما يدل عليه ، كما أنه لما أراد بالجواري السفن قال (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) [الشورى : ٣٢] وهنا ليس في اللفظ ولا في السياق ما يدل على أنها البقر والظباء . وفيه ما يدل على أنها النجوم من الوجوه التي ذكرناها وغيرها .

العاشر : أن الارتباط الذي بين النجوم التي هي هداية للسالكين ورجوم للشياطين ، وبين المقسم عليه – وهو القرآن ، الذي هو هدى للعالمين ، وزينة للقلوب ، وداحض لشبهات الشيطان – أعظم من الارتباط الذي بين البقر والظباء والقرآن . والله أعلم .

فصـــل

واختلف في عسعسة الليل ، هل هي إقباله أم إدباره ؟ فالأكثرون على أن عسعس بمعنى ولى وذهب وأدبر ، هذا قول علي وابن عباس وأصحابه . قال الحسن : أقبل بظلامه . وهو إحدى الروايتين عن مجاهد .

فمن رجح الإقبال قال : أقسم الله سبحانه وتعالى بإقبال الليل وإقبال النهار ، فقوله : ﴿ **والصبح إذا تنفس** ﴾ مقابل لليل إذا عسعس . قالوا : ولهذا أقسم الله بـ (الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) [الليل : ١ ،٢] وبالضحى . قالوا : فغشيان الليل نظير عسعسته ، وتجلي النهار نظير تنفس الصبح ، إذ هو مبدؤه وأوله .

ومن رجح أنه إدباره احتج بقوله تعالى (كلا والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر) [المدثر : ٣٢-٣٤] . فأقسم بإدبار الليل وإسفار الصبح ، وذلك نظير عسعسة الليل ، وتنفس الصبح . قالوا : والأحسن أن يكون القسم بانصرام الليل وإقبال النهار ، فإنه عقيبه من غير فصل ، فهذا أعظم في الدلالة والعبرة ، بخلاف إقبال الليل وإقبال النهار ، فإنه لم يعرف القسم في القرآن بهما ، ولأن بينهما زمناً طويلا ، فالآية في انصرام هذا ومجيء الآخر عقيبه بغير فصل أبلغ . فذكر سبحانه حالة ضعف هذا ، وإدباره ، وحالة قوة هذا وتنفسه ، وإقباله يطرد ظلمة الليل بتنفسه ، فكلما تنفس هرب الليل وأدبر بين يديه . وهذا هو القول . والله أعلم .

فصـــل

ثم ذكر سبحانه المقسم عليه ، وهو القرآن ، وأخبر أنه قول رسول كريم ، وهو ههنا جبريل قطعاً ؛ لأنه ذكر صفته بعد ذلك بما يعينه به ، وأما الرسول

الكريم في الحاقة فهو محمد صلى الله عليه وسلم لأنه نفى بعده أن يكون قول من زعم من أعدائه أنه قوله ، فقال (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) [الحاقة : ٤١-٤٢] . فأضافه إلى الرسول الملكي تارة ، وإلى البشري تارة ، وإضافته إلى كل واحد من الرسولين إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء من عنده ، وإلا تناقضت النسبتان . ولفظ الرسول يدل على ذلك ، فإن الرسول هو الذي يبلغ كلام من أرسله ، وهذا صريح في أنه كلام من أرسل جبريل ومحمداً صلى الله عليه وسلم ، وأن كلا منهما بلغه عن الله ، فهو قوله مبلغاً ، وقول الله الذي تكلم به حقاً . فلا راحة لمن أنكر أن يكون الله متكلما بالقرآن وهو كلامه حقاً في هاتين الآيتين ، بل هما من أظهر الأدلة على كونه كلام الرب تعالى ، وأنه ليس للرسولين الكريمين منه إلا التبليغ ، فجبريل سمعه من الله ، ومحمد صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل .

ووصف رسوله الملكي في هذه السورة بأنه كريم ، قوي ، مكين عند الرب تعالى ، مطاع في السموات ، أمين ، فهذه خمس صفات تتضمن تزكية سند القرآن ، وأنه سماع محمد من جبريل ، وسماع جبريل من رب العالمين . فناهيك بهذا السند علواً وجلالة : قول الله سبحانه بنفسه تزكيته .

الصفة الأولى : كون الرسول الذي جاء به إلى محمد صلى الله عليه وسلم كريما ليس كما يقول أعداؤه : إن الذي جاء به شيطان ، فإن الشيطان خبيث مخبث ، لئيم ، قبيح المنظر ، عديم الخير ، باطنه أقبح من ظاهره ، وظاهره أشنع من باطنه ، وليس فيه ولا عنده خير ، فهو أبعد شيء عن الكرم . والرسول الذي ألقى القرآن إلى محمد صلى الله عليه وسلم كريم ، جميل المنظر ، بهي الصورة ، كثير الخير ، طيب مطيب ، معلم الطيبين . وكل خير في الأرض من هدى وعلم ومعرفة وإيمان وبر ، فهو مما أجراه ربه على يده وهذا غاية الكريم الصوري والمعنوي .

الوصف الثاني : أنه ذو قوة كما قال في موضع آخر (علمه شديد القوى) [النجم : ٥] . وفي ذلك تنبيه على أمور :

أحدها : أنه بقوته يمنع الشياطين أن تدنو منه ، وأن ينالوا منه شيئاً ، وأن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه ، بل إذا رآه الشيطان هرب منه ولم يقربه .

الثاني : أنه موال لهذا الرسول الذي كذبتموه ؛ ومعاضد له ، ومواد له وناصر، كما قال تعالى (وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير) [التحريم : ٤] . ومن كان هذا القوي وليه ، ومن أنصاره ، وأعوانه ، ومعلمه ، فهو المهدي المنصور والله هاديه ، وناصره .

الثالث : أن من عادى هذا الرسول فقد عادى صاحبه ووليه جبريل ومن عادى ذا القوة والشدة فهو عرضة للهلاك .

الرابع : أنه قادر على تنفيذ ما أمر به لقوته ، فلا يعجز عن ذلك ، مؤدٍّ له كما أمر به لأمانته ، فهو القوي الأمين ، وأحدكم إذا انتدب غيره في أمر من الأمور لرسالة ، أو ولاية ، أو وكالة أو غيرها فإنما ينتدب لها القوي عليه الأمين على فعله ، وإن كان ذلك الأمر من أهم الأمور عنده انتدب له قويا أميناً معظما ذا مكانة عنده ، مطاعا في الناس ، كما وصف الله عبده جبريل بهذه الصفات . هذا يدل على عظمة شأن المرسِل ، والرسول ، والرسالة ، والمرسَل إليه ، حيث انتدب له الكريم القوي المكين عنده ، المطاع في الملأ الأعلى ، الأمين حق الأمين ، فإن الملوك لا ترسل في مهماتها إلا الأشراف ، ذوي الأقدار والرتب العالية .

وقوله : ﴿ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ [التكوير : ٢٠] .

أي له مكانة ووجاهة عنده ، وهو أقرب الملائكة إليه ، وفي قوله : ﴿ عند ذي العرش ﴾ إشارة إلى علو منزلة جبريل ، إذ كان قريباً من ذي العرش سبحانه .

وفي قوله : ﴿ مُّطَاعٍ ثَمَّ ﴾ إشارة إلى أن جنوده وأعوانه يطيعونه إذا ندبهم لنصر صاحبه وخليله محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وفيه إشارة أيضاً إلى أن هذا الذي تكذبونه وتعادونه سيصير مطاعاً في الأرض ، كما أن جبريل مطاع في السماء ، وأن كلا من الرسولين مطاع في محله وقومه ، وفيه تعظيم له بأنه بمنزلة

الملوك المطاعين في قومهم ، فلم ينتدب لهذا الأمر العظيم إلا مثل هذا الملك المطاع .

وفي وصفه بالأمانة إشارة إلى حفظه ما حمله ، وأدائه له على وجهه .

ثم نزه رسوله البشري وزكاه عما يقول فيه أعداؤه ، فقال : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ [التكوير : ٢٢] وهذا أمر يعلمونه ولا يشكون فيه ، وإن قالوا بألسنتهم خلافه ، فهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين .

ثم أخبر عن رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم لجبريل ، وهذا يتضمن أنه ملك موجود في الخارج ، يرى بالعيان ، ويدركه البصر ، لا كما يقول المتفلسفة ، ومن قلدهم : إنه العقل الفعال وإنه ليس مما يدرك بالبصر ، وحقيقته عندهم أنه خيال موجود في الأذهان لا في الأعيان وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وأتباعهم ، وخرجوا به عن جميع الملل ، ولهذا كان تقرير رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لجبريل أهم من تقرير رؤيته لربه تعالى ؛ فإن رؤيته لجبريل هي أصل الإيمان الذي لا يتم إلا باعتقادها ومن أنكرها كفر قطعاً ، وأما رؤيته لربه تعالى فغايتها أن تكون مسألة نزاع لا يكفر جاحدها بالاتفاق . وقد صرح جماعة من الصحابة بأنه لم يره . وحكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على ذلك[1]. فنحن إلى تقرير رؤيته لجبريل أحوج منا إلى تقرير رؤيته لربه تعالى . وإن كانت رؤية الرب أعظم من رؤية جبريل ومن دونه ، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها ألبتة .

ثم نزه رسوليه كليهما – أحدهما بطريق النطق ، والثاني بطريق اللزوم – عما يضاد مقصود الرسالة من الكتمان الذي هو الضنة والبخل ، والتبديل ، والتغيير الذي يوجب التهمة ، فقال : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [التكوير : ٢٤] . فإن الرسالة لا يتم مقصودها إلا بأمرين : أدائها من غير كتمان ، وأدائها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان . والقراءتان كالآيتين[2] ، فتضمنت

(١) راجع المسألة في سورة النجم (٢٨٢/٤) الآية رقم (١١) .
(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي : (بِظَنين) بالظاء .
وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة : (بضنين) بالضاد .

إحداهما – وهي قراءة الضاد – تنزيهه عن البخل ، فإن الضنين هو البخيل ، يقال ضننت به أضن ، بوزن بخلت به أبخل ومعناه ؛ ومنه قول جميل بن معمر :

أجـود بمضـمـون التـلاد وأنني   بسـرك عمـن سـألني لضـنين

قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس بخيلا بما أنزل الله . وقال مجاهد : لا يضن عليهم بما يعلم .

وأجمع المفسرون على أن الغيب ههنا القرآن والوحي . وقال الفراء : يقول تعالى : يأتيه غيب السماء وهو منفوس فيه ، فلا يضن به عليكم . وهذا معنى حسن جداً ، فإن عادة النفوس الشح بالشيء النفيس ، ولا سيما عمن لا يعرف قدره ، ويذمه ويذم من هو عنده ، ومع هذا فهذا الرسول لا يبخل عليكم بالوحي الذي هو أنفس شيء وأجله . وقال أبو علي الفارسي : المعنى يأتيه الغيب فيبينه ويخبر به ويظهره ، ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده ، ويخفيه حتى يأخذ عليه حلوانا . وفيه معنى آخر ، وهو أنه على ثقة من الغيب الذي يخبر به فلا يخاف أن ينتقض ، ويظهر الأمر بخلاف ما أخبر به ؛ كما يقع للكهان وغيرهم ممن يخبر بالغيب ، فإن كذبهم أضعاف صدقهم ، وإذا أخبر أحدهم بخبر لم يكن على ثقة منه ، بل هو خائف من ظهور كذبه . فإقدام هذا الرسول على الإخبار بهذا الغيب العظيم الذي هو أعظم الغيب واثقاً به ، مقيماً عليه ، مبدياً له في كل مجمع ، ومعيداً منادياً به على صدقه ، مجلباً به على أعدائه من أعظم الأدلة على صدقه .

وأما قراءة من قرأ (بظنين) بالظاء ، فمعناه المتهم ، يقال : ظننت زيداً بمعنى اتهمته . وليس من الظن الذي هو الشعور والإدراك ، فإن ذاك يتعدى إلى مفعولين ، ومنه ما أنشده أبو عبيدة :

أما وكتاب الله لا عـن شـناءة   هـجـرت ولكـن المحـب ظـنين

– القراءات لابن مجاهد (٦٧٣) .

والمعنى : وما هذا الرسول على القرآن بمتهم ، بل هو أمين لا يزيد فيه ولا ينقص ؛ وهذا يدل على أن الضمير يرجع إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه قد تقدم وصف الرسول الملكي بالأمانة ، ثم قال : ﴿ **وما صاحبكم بمجنون** ﴾ ثم قال : ﴿ **وما هو** ﴾ أي وما صاحبكم بمتهم ولا بخيل .

واختار أبو عبيدة قراءة الظاء لمعنيين :

أحدهما : أن الكفار لم يبخلوه ، وإنما اتهموه . فنفي التهمة أولى من نفي البخل .

الثاني : أنه قال : ﴿ **على الغيب** ﴾ [التكوير : ٢٤] ولو كان المراد البخل لقال : بالغيب ، لأنه يقال فلان ضنين بكذا . وقلما يقال على كذا .

قلت : ويرجحه أنه وصفه بما وصف به رسوله الملكي من الأمانة ، فنفى عنه التهمة كما وصف جبريل بأنه أمين . ويرجحه أيضا أنه سبحانه نفى أقسام الكذب كلها عما جاء به من الغيب ، فإن ذلك لو كان كذبا ، فإما أن يكون منه ، أو ممن علمه ، وإن كان منه ، فإما أن يكون تعمده أو لم يتعمده ، فإن كان من معلمه فليس هو بشيطان رجيم ، وإن كان منه مع التعمد فهو المتهم ، ضد الأمين . وإن كان عن غير تعمد فهو المجنون . فنفى سبحانه عن رسوله ذلك كله ، وزكى سند القرآن أعظم تزكية ، فلهذا قال سبحانه : ﴿ **وما هو بقول شيطان رجيم**﴾ [التكوير:٢٥] ليس تعليم الشيطان ولا يقدر عليه، ولا يحسن منه كما قال تعالى: (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون) [الشعراء: ٢١٠-٢١١]. فنفى فعله وابتغاءه منهم ، وقدرتهم عليه . وكل من له أدنى خبرة بأحوال الشياطين والمجانين والمتهمين ، وأحوال الرسل يعلم علماً لا يمارى فيه ولا يشك بل علماً ضرورياً – كسائر الضروريات – منافاة أحدهما للآخر ، ومضادته له ، كمنافاة أحد الضدين لصاحبه . بل ظهور المنافاة بين الأمرين للعقل أبين من ظهور المنافاة بين النور والظلمة للبصر ، ولهذا وبخ سبحانه من كفر بعد ظهور هذا الفرق المبين بين دعوة الرسل ودعوة الشياطين، فقال: ﴿**فأين تذهبون**﴾ [التكوير:٢٦] قال أبو إسحاق : فأي طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التي بينت لكم ؟

قلت : هذا من أحسن اللازم وآبينه ، أن تبين للسامع الحق ثم تقول له إيش تقول خلاف هذا ؟ وأين تذهب خلاف هذا ؟ قال تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) [المرسلات : ٥٠] . وقال (فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون) [الجاثية : ٦] فالأمر منحصر في الحق والباطل ، والهدى والضلال ، فإذا عدلتم عن الهدى والحق ، فأين العدول ، وأين المذهب .

ونظير هذا قوله (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) [محمد : ٢٢]. أي إن أعرضتم عن الإيمان بالقرآن والرسول وطاعته فليس إلا الفساد في الأرض ، والشرك والمعاصي وقطيعة الرحم . ونظيره قوله تعالى (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج) [ق : ٥] . لما تركوا الحق وعدلوا عنه مرج عليهم أمرهم والتبس ، فلا يدرون ما يقولون وما يفعلون ، بل لا يقولون شيئاً إلا كان باطلا ، ولا يفعلون شيئاً إلا كان ضائعاً غير نافع لهم ، وهذا شأن كل من خرج عن الطريق الموصل إلى المقصود . ونظيره قوله تعالى (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم) [القصص : ٥٠] وقد كشف هذا المعنى كل الكشف بقوله عز وجل (فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون) [يونس : ٣٢] .

فصل

ثم أخبر تعالى عن القرآن بأنه ذكر للعالمين ، وفي موضع آخر تذكرة للمتقين ، وفي موضع آخر لرسوله صلى الله عليه وسلم ولقومه ، وفي موضع آخر ذكر مطلق ، وفي موضع آخر ذكر مبارك ، وفي موضع آخر وصفه بأنه ذو الذكر .

وبجمع هذه المواضع تبين المراد من كونه ذكراً عاماً وخاصاً ، وكونه ذا ذكر ، فإنه يذكر العباد بمصالحهم في معاشهم ومعادهم ، ويذكرهم بالمبدأ والمعاد ، ويذكرهم بالرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله ، وحقوقه على عباده ،

ويذكرهم بالخير ليقصدوه ، وبالشر ليجتنبوه . ويذكرهم بنفوسهم ، وأحوالها وآفاتها ، وما تكمل به . ويذكرهم بعدوهم وما يريد منهم ، وبماذا يحترزون من كيده ، ومن أي الأبواب والطرق يأتي إليهم . ويذكرهم بفاقتهم وحاجتهم إليه ، وأنهم مضطرون إليه لا يستغنون عنه نفساً واحداً ، ويذكرهم بنعمه عليهم ، ويدعوهم بها إلى نعم أخرى أكبر منها ، ويذكرهم بأسه وشدة بطشه ، وانتقامه ممن عصى أمره وكذب رسله ، ويذكرهم بثوابه وعقابه .

ولهذا يأمر سبحانه عباده أن يذكروا ما في كتابه ، كما قال : (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) [البقرة : ٦٣] . وإذا كان كذلك فأحق وأولى وأول من كان ذاكراً له من أنزل عليه ، ثم لقومه ، ثم لجميع العالمين . وحيث خص به المتقين فلأنهم الذين انتفعوا بذكره .

وأما وصفه بأنه ذو الذكر فلأنه مشتمل على الذكر ، فهو صاحب الذكر ومنه الذكر ، فهو ذكر وفيه الذكر ، كما أنه هدى وفيه الهدى ، وشفاء وفيه الشفاء ، ورحمة وفيه الرحمة .

وقوله سبحانه : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير : ٢٨] .

بدل من العالمين ، وهو بدل بعض من كل . وهذا من أحسن ما يستدل به على أن البدل في قوة ذكر عاملين مقصودين ، فإن جهة كونه ذكراً للعالمين كلهم غير جهة كونه ذكراً لأهل الاستقامة ، فإنه ذكر للعموم بالصلاحية والقوة وذكر لأهل الاستقامة بالحصول والنفع ، فكما أن البدل أخص من المبدل منه فالعامل المقدر فيه أخص من العامل الملفوظ في المبدل منه ، ولابد من هذا . فتأمله .

وقوله : ﴿ **لمن شاء منكم** ﴾ رد على الجبرية القائلين بأن العبد لا مشيئة له ، أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل لا ارتباط بينها وبينه إلا مجرد اقتران عادي من غير أن يكون سبباً فيه .

وقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [التكوير:٢٩] رد على القدرية القائلين بأن

مشيئة العبد مستقلة بإيجاد الفعل من غير توقف على مشيئة الله ، بل متى شاء العبد الفعل وجد ، ويستحيل عندهم تعلق مشيئة الله بفعل العبد ، بل هو يفعله بدون مشيئة الله .

فالآيتان مبطلتان لقول الطائفتين . فإن قال الجبري : هو سبحانه لم يقل إن الفعل واقع بمشيئة العبد ، بل أخبر أن الاستقامة تحصل عند المشيئة ، ونحن قائلون بذلك . وقال القدري : قوله : ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء الله** ﴾ مختلفة ، فمشيئة العبد هي الموجبة للفعل التي بها يقع ، ومشيئة الله لفعله هو أمره بذلك ونحن لا ننكر ذلك .

فالجواب أن هذا من تحريف الطائفتين . أما الجبري فيقال له : اقتران الفعل عندك بمشيئة العبد بمنزلة اقترانه بكونه وشكله وسائر أغراضه التي لا تأثير لها في الفعل . فإن نسبة جميع أغراضه إلى الفعل في عدم التأثير نسبة إرادية عندك ، والاقتران حاصل بجميع أغراضه ، فما الذي أوجب تخصيص المشيئة ؟ سوى الله سبحانه في فطر الناس أو عقولهم ، أو شرائعهم ؛ بين نسبة المشيئة والإرادة إلى الفعل ، ونسبة سائر أغراض الحي إذا كان عندك ليس إلا مجرد الاقتران عادة ؟ والاقتران العادي حاصل مع الجميع .

وأما القدري فتحريفه أشد ، لأنه حمل المشيئة على الأمر وقال : المعنى وما تشاءون إلا بأمر الله ، وهذا باطل قطعاً ؛ فإن المشيئة في القرآن لم تستعمل في ذلك ، وإنما استعملت في مشيئة التكوين كقوله (ولو شاء ربك ما فعلوه) [الأنعام : ١١٢] . وقوله : (ولو شاء الله ما اقتتلوا) [البقرة : ٢٥٣] . وقوله : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) [السجدة : ١٣] . وقوله : (أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) [الرعد : ٣١] . ونظائر ذلك ، مما لايصح فيه حمل المشيئة على الأمر ألبتة .

والذي دلت عليه الآية مع سائر أدلة التوحيد ، وأدلة العقل الصريح ، أن مشيئة العباد من جملة الكائنات التي لا توجد إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى فما لم يشأ لم يكن ألبتة ، كما أن ما شاء كان ولابد .

ولكن ههنا أمراً يجب التنبيه عليه ، وهو أن مشيئة الله سبحانه تارة تتعلق بفعله ، وتارة تتعلق بفعل العبد ، فتعلقها بفعله وهو أن يشاء من نفسه إعانة عبده وتوفيقه وتهيئته للفعل ، فهذه المشيئة تستلزم فعل العبد ومشيئته ، ولا يكفي في وقوع الفعل مشيئة الله لمشيئة عبده ، دون أن يشاء فعله . فإنه سبحانه قد يشاء من عبده المشيئة وحدها ، فيشاء العبد الفعل ويريده ولا يفعله لأنه لم يشأ من نفسه إعانته عليه وتوفيقه له .

وقد دل على هذا قوله تعالى : ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين** ﴾ وقوله (وما يذكرون إلا أن يشاء الله) [المدثر : ٥٦] .

وهاتان الآيتان متضمنتان إثبات الشرع والقدر ، والأسباب والمسببات وفعل العبد واستناده إلى فعل الرب ، ولكل منهما عبودية تختص بها : فعبودية الآية الأولى : الاجتهاد واستفراغ الوسع والاختيار والسعي . وعبودية الثانية : الاستعانة بالله والتوكل عليه واللجأ إليه واستنزال التوفيق والعون منه ، والعلم بأن العبد لا يمكنه أن يشاء ولا يفعل حتى يجعله الله كذلك .

وقوله : ﴿ **رب العالمين** ﴾ ينتظم ذلك كله ويتضمنه فمن عطل أحد الأمرين فقد جحد كمال الربوبية وعطلها . وبالله التوفيق[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ [التكوير : ٥] .

وهو الدليل على حشر الوحوش .

وأيضاً الدليل **الثاني** : قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) [الأنعام : ٣٨] .

الثالث : حديث مانع صدقة الإبل والبقر والغنم ، وأنها تجيء يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه ، تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها . وهو متفق على صحته .

(١) التبيان في أقسام القرآن (١١٤ - ١٣٢) .

الرابع : حديث أبي ذر : أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شاتين ينتطحان فقال : « يا أبا ذر أتدري فيما ينتطحان » . قال : قلت لا . قال : « لكن الله يدري وسيقضي بينهما »[١]. رواه أحمد في مسنده .

الخامس : الآثار الواردة في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً) [النبأ : ٤٠] . وإن الله تعالى يجمع الوحوش ثم يقتص من بعضها لبعض ، ثم يقول لها كوني تراباً فتكون تراباً فعندها يقول الكافر (ياليتني كنت تراباً)[٢].

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾ [التكوير : ٧] .

أي قرن بين كل شكل وشكله في النعيم والعذاب ، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذه الآية الصالح مع الصالح في الجنة والفاجر مع الفاجر في النار . وقاله الحسن وقتادة والأكثرون . وقيل : زوجت أنفس المؤمنين بالحور العين وأنفس الكافرين بالشياطين ، وهو راجع إلى القول الأول[٣].

وقال رحمه الله تعالى :

أي قرن كل صاحب عمل بشكله ونظيره ، فقرن بين المتحابين في الله في الجنة ، وقرن بين المتحابين في طاعة الشيطان في الجحيم فالمرء مع من أحب شاء أو أبى وفي (مستدرك الحاكم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا يحب المرء قوما إلا حشر معهم »[٤] .

---

(١) رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى في مسنده (٥ / ١٦٢) وقال الألباني :«إسناده صحيح » الصحيحة (٤ / ٦١٠) عند الحديث رقم (١٩٦٧) .
وأبو داود الطيالسي برقم (٤٨٠)
وصحح إسناده أيضًا الألباني كما في الصحيحة (٤ / ١١٧) .

(٢) بدائع الفوائد (٣ / ١٨٣) .

(٣) جلاء الأفهام (١٣١) .

(٤) رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى : (٦ / ١٤٥ / ١٦٠)
والحاكم في مستدركه (٤ / ٣٨٤)
وأبو يعلى (/ ٨ / ٤٩ ، ٥٠)

قال تعالى : ﴿ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ * وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ [التكوير : ١٦-١٧] .

أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وأنها الكواكب الخمسة زحل وعطارد والمشترى والمريخ والزهرة وروي عن علي واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة[(١)]. قال: وسماها خنساً ؛ لأنها في سيرها تتقدم إلى جهة المشرق ثم تخنس أي تتأخر ، وكنوسها استتارتها في مغربها كما تكنس الظباء وتفر من الوحوش إلى أن تأوى إلى كناسها وهي أكنتها وتسمى هذه الكواكب المتحيرة ؛ لأنها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل : كنوسها بالنسبة إلى الناظر وهو استتارتها تحت شعاع الشمس . وقيل : هي النجوم كلها . وهو اختيار أبي عبيدَة . وقال الحسن وقتادة على هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع ، لأن النجم منها يرى كأنه يبدو ويخنس ، وتكنس عند غروبها تشبيهاً بالظباء التي تأوي إلى كناسها ، وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها ، خنس عند الطلوع ، جوار بعده ، كنس عند الغروب . وهذا كله بالنسبة إلى أفق كل بلد تكون لها فيه الأحوال الثلاثة . وقال عبد الله بن مسعود : هي بقر الوحش . وهي رواية عن ابن عباس ، واختاره سعيد بن جبير وقيل– وهو أضعف الأقوال– : الملائكة . حكاه المروزي في تفسيره[(٢)] .

قوله تعالى : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴾ [التكوير : ٢٨] .

فأثبت لهم مشيئة فلعل متوهماً يتوهم استقلاله بها وأنه إن شاء أتى بها وإن شاء لم يأت فأزال سبحانه ذلك بقوله : (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) [التكوير : ٢٩] [الإنسان : ٣٠][(٣)] .

* * *

= وقال الهيثمي في « مجمع الزوائد » : (١ / ٣٧) « رواه ورجاله ثقات ... » وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣ / ٣٧٥ – ٣٧٦)

(١) غريب القرآن لابن قتيبة (٥١٧) .

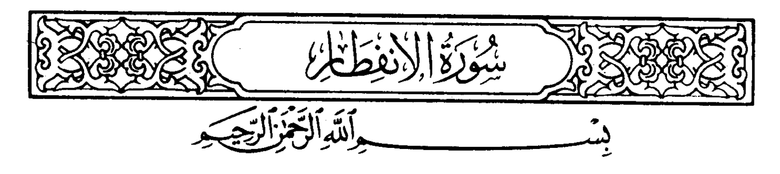
● زاد المعاد (٤ / ٢٧٠) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٥٣٣) .

(٣) الصواعق المرسلة ١ / (٣٩٣ – ٣٩٤) .



سُورَةُ الانفِطَارِ



قال تعالى : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار : ١٠-١٢]

أي : استحيوا من هؤلاء الحافظين الكرام وأكرموهم وأجلوهم أن يروا منكم ما تستحيون أن يراكم عليه من هو مثلكم ، والملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم ، فإذا كان ابن آدم يتأذى ممن يفجر ويعصي بين يديه وإن كان قد يعمل مثله عمله فما الظن بأذى الملائكة الكرام الكاتبين ، والله المستعان[١] .

لا تظن أن قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار : ١٣-١٤] . مختص بيوم المعاد فقط ، بل هؤلاء في نعيم في دورهم الثلاثة وهؤلاء في جحيم في دورهم الثلاثة وأي لذة ونعيم في الدنيا أطيب من بر القلب وسلامة الصدر ومعرفة الرب تبارك وتعالى ومحبته والعمل على موافقته وهل العيش في الحقيقة إلا عيش القلب السليم وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على خليله عليه السلام بسلامة قلبه فقال : (وإن من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم)[٢] [الصافات:٨٤].

وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

لا تحسب أن الآية مقصورة على نعيم الآخرة وجحيمها فقط ، بل في دورهم أعني دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار . فهؤلاء في نعيم ، وهؤلاء في جحيم ،

---

(١) الجواب الكافي (١٥٩) .

(٢) الجواب الكافي (١٧٨ : ١٧٩) .

وهل النعيم إلا نعيم القلب وهل العذاب إلا عذاب القلب وأي عذاب أشد من الخوف والهم والحزن وضيق الصدر وإعراضه عن الله والدار الآخرة وتعلقه بغير الله وانقطاعه عن الله بكل واد منه شعبة ، وكل من تعلق به وأحبه من دون الله فإنه يسومه سوء العذاب[١].

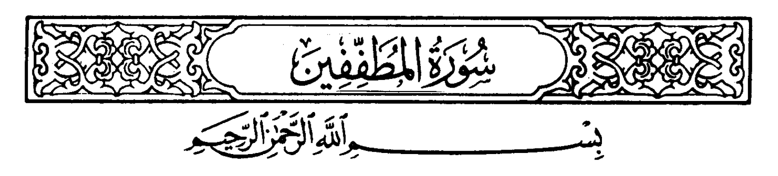
وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

أشارت هذه الآية إلى أن بر القلب يوجب نعيم الدنيا وأن الفجار لفي جحيم ، أشارت هذه الآية أن فجوره يوجب جحيمها وهذا قد يقال : إنه مراد مع النعيم والجحيم الأكبرين . وقد يقال : إنه مفهوم بإشارة الآية وهو أظهر[٢].

* * *

(١) الجواب الكافي (١٠٩) .
(٢) الكلام على مسألة السماع (٣٩٦) .

سُورَةُ المُطَفِّفِينَ



وأما الران فقد قال تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : ١٤] .

قال أبو عبيدة : غلب عليها ، والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ، ومن هذا حديث اسيقع جهينة ، وقول عمر فأصبح قد رين به أي : غلب عليه وأحاط به الرين . وقال أبو معاذ النحوي : الرين أن يسود القلب من الذنوب ، والطبع : أن يطبع على القلب ، وهو أشد من الرين . والإقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب . وقال الفراء : كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها . وقال أبو إسحاق : ران غطى يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه . قال : والرين كالغشاء يغشى القلب ومثله الغين . قلت : أخطأ أبو إسحاق فالغين ألطف شيء وأرقه . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »[1] وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد : هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب . وقال مقاتل : غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة . وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فإن هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذي ذكر الله (كلا

---

(١) رواه مسلم (٥ / ٥٥٢) في الذكر ، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه .
وأبو داود (الصحيح) (١ / ٢٨٢) في الصلاة ، باب : في الاستغفار .

بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون)[1] ، قال الترمذي هذا حديث صحيح . وقال عبد الله بن مسعود : كلما أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله . فأخبر سبحانه أن ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينًا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق السبب ومسببه ، لكن السبب اختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره[2].

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ **كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون** ﴾ [المطففين: ١٤].

قال بعض السلف : هو الذنب بعد الذنب .

وقال الحسن : هو الذنب على الذنب حتى يعمى القلب .

وقال غيره : لما كثرت ذنوبهم ومعاصيهم أحاطت بقلوبهم .

وأصل هذا أن القلب يصدأ من المعصية فإذا زادت غلب الصدأ حتى يصير راناً ثم يغلب حتى يصير طبعاً وقفلاً وختماً ، فيصير القلب في غشاوة وغلاف فإذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس فصار أعلاه أسفله فحينئذ يتولاه عدوه ويسوقه حيث أراد[3].

وقال رحمه الله تعالى :

﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم ﴾ إلى قوله : ﴿ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين : ١٤ ، ١٥]

---

(١) سنن الترمذي (٥ / ٤٠٤) في التفسير ، باب : سورة المطففين .
وابن ماجه (الصحيح) (٢ / ٤١٧) في الزهد .
باب : ذكر الذنوب .
ورواه الإمام أحمد (٢ / ٢٩٧) .
والحاكم (٢ / ٥١٧) وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي .

(٢) شفاء العليل (٩٤) .

(٣) الجواب الكافي (٨٢ - ٨٣) .

فمنعتهم الذنوب أن يقطعوا المسافة بينهم وبين قلوبهم فيصلوا إليها فيروا ما يصلحها ويزكيها وما يفسدها ويشقيها ، وأن يقطعوا المسافة بين قلوبهم وبين ربهم ، فتصل القلوب إليه فتفوز بقربه وكرامته ، وتقر به عيناً وتطيب به نفساً ، بل كانت الذنوب حجاباً بينهم وبين قلوبهم ، وحجاباً بينهم وبين ربهم وخالقهم[1].

وقال رحمه الله تعالى :

« الرين » و « الران » هو الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق والانقياد له[2].

قال سبحانه وتعالى في حق الكفار : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴾ . [المطففين : ١٥-١٦] .

فجمع عليهم نوعي العذاب : عذاب النار وعذاب الحجاب عنه سبحانه ، كما جمع لأوليائه نوعي النعيم : نعيم التمتع بما في الجنة ونعيم التمتع برؤيته . وذكر سبحانه هذه الأنواع الأربعة في هذه السورة فقال في حق الأبرار : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ * عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ [المطففين : ٢٢-٢٣]. ولقد هضم معنى الآية من قال : ينظرون إلى أعدائهم يعذبون ، أو ينظرون إلى قصورهم وبساتينهم ، أو ينظر بعضهم إلى بعض ، وكل هذا عدول عن المقصود إلى غيره . وإنما المعنى ينظرون إلى وجه ربهم ، ضد حال الكفار الذين هم عن ربهم لمحجوبون ﴿ **ثم إنهم لصالوا الجحيم** ﴾ وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار في أعدائهم في الدنيا وسخروا به منهم ، بضده في القيامة ؛ فإن الكفار كانوا إذا مر بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴾[المطففين: ٣٢]. فقال تعالى : ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين: ٣٤]. مقابلة لتغامزهم وضحكهم منهم ثم قال : ﴿ **على الأرائك ينظرون** ﴾ فأطلق النظر ولم

---

(١) الجواب الكافي (١٧٦) .

(٢) مدارج السالكين (١ / ١٣٠)

يقيده بمنظور دون منظور ، وأعلى ما نظروا إليه وأجله وأعظمه : هو الله سبحانه ، والنظر إليه أجل أنواع النظر وأفضلها وهو أعلى مراتب الهداية فقابل بذلك قولهم ﴿ **إن هؤلاء لضالون** ﴾ فالنظر إلى الرب سبحانه مراد من هذين الموضعين ولابد إما بخصوصه وإما بالعموم والإطلاق ، ومن تأمل السياق لم يجد الآيتين تحتملان غير إرادة ذلك خصوصاً أو عموماً[1].

وقال رحمه الله تعالى :

وجه الاستدلال[2] بها أنه سبحانه وتعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته واستماع كلامه ، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضاً محجوبين عنه ، وقد احتج بهذه الحجة الشافعي نفسه وغيره من الأئمة ، فذكر الطبراني وغيره عن المزني قال : سمعت الشافعي يقول في قوله عز وجل ﴿ **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ﴾ : فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة وقال الحاكم : حدثنا الأصم أنبأنا الربيع بن سليمان قال : حضرت محمد بن إدريس الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها : ما تقول في قول الله عز وجل : ﴿ **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ﴾ فقال الشافعي : لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضى . قال الربيع : فقلت يا أبا عبد الله وبه تقول ؟ قال : نعم وبه أدين الله ، ولو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى الله لما عبد الله عز وجل .

ورواه الطبراني في شرح السنة من طريق الأصم أيضاً ، وقال أبو زرعة الرازي : سمعت أحمد بن محمد بن الحسين يقول : سئل محمد بن عبد الله بن الحكم ، هل يرى الخلق كلهم ربهم يوم القيامة المؤمنون والكفار ؟ فقال محمد ابن عبد الله : ليس يراه إلا المؤمنون . قال محمد : وسئل الشافعي عن الرؤية فقال : يقول الله تعالى : ﴿ **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ﴾ ففي هذا

---

(١) إغاثة اللهفان (٣٢ - ٣٣).

(٢) على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة ، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه .

دليل على أن المؤمنين لا يحجبون عن الله عز وجل[1].

قال تعالى : ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝ يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾ [المطففين : ١٨-٢١] .

فأخبر تعالى أن كتابهم مرقوم تحقيقاً لكونه مكتوباً كتابة حقيقية ، وخص تعالى كتاب الأبرار بأنه يكتب ويوقع لهم به بمشهد المقربين من الملائكة والنبيين وسادات المؤمنين ، ولم يذكر شهادة هؤلاء الكتاب الفجار تنويهاً بكتاب الأبرار وما وقع لهم به وإشهاراً له وإظهاراً بين خواص خلقه ، كما يكتب الملوك تواقيع من تعظمه بين الأمراء وخواص أهل المملكة تنويهاً باسم المكتوب له وإشادة بذكره وهذا نوع من صلاة الله سبحانه وتعالى وملائكته على عبده[2].

قال تعالى **﴿ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون﴾** [المطففين: ٢٧-٢٨]. شراب الأبرار .. وقال يشرب « بها » المقربون ولم يقل «منها » إشعاراً بأن شربهم بالعين نفسها خالصة لا بها وبغيرها ، فضمن **﴿ يشرب ﴾** معنى يروي فعدي بالباء وهذا ألطف مأخذا وأحسن معنى من أن يجعل الباء بمعنى من ويضمن **﴿ يشرب ﴾** الفعل معنى فعل آخر فيتعدى تعديته ، وهذه طريقة الحذاق من النحاة وهي طريقة سيبويه وأئمة أصحابه ، وقال في الأبرار (يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً) [الإنسان : ٥] ، لأن شرب المقربين لما كان أكمل استعير له الباء الدالة على شرب الري بالعين خالصة ، ودلالة القرآن ألطف وأبلغ من أن يحيط بها البشر . وقال تعالى في سورة المطففين **﴿ كلا إن كتاب الفجار لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرقوم ﴾** -إلى قوله- **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون﴾** [المطففين:٧-١٧]. **فهؤلاء الظالمون** أصحاب الشمال ثم قال **﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون ﴾** [المطففين : ١٨-١٩] **فهؤلاء** الأبرار المقتصدون ، وأخبر أن

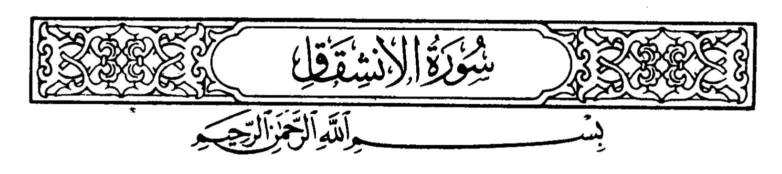
(١) حادي الأرواح (٢٣٤) .
(٢) حادي الأرواح (٦٥) .

المقربين يشهدون كتابهم - أي يكتب بحضرتهم ومشهدهم - لا يغيبون عنه ، اعتناء به وإظهاراً لكرامة صاحبه ومنزلته عند ربه ثم ذكر سبحانه نعيم الأبرار ومجالستهم ونظرهم إلى ربهم وظهور نضرة النعيم في وجوههم ثم ذكر شرابهم فقال: ﴿ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ * خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴾ [٢٥-٢٦] ثم قال : ﴿ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [٢٧-٢٨] . والتسنيم أعلى أشربة الجنة ، فأخبر سبحانه أن مزاج شراب الأبرار من التسنيم وأن المقربين يشربون منه بلا مزاج ؛ ولهذا قال : ﴿ **عيناً يشرب بها المقربون** ﴾ كما قال تعالى في سورة الإنسان سواء ، قال ابن عباس وغيره : يشرب بها المقربون صرفاً ويمزج لأصحاب اليمين مزجاً وهذا لأن الجزاء وفاق العمل فكما خلصت أعمال المقربين كلها لله خلص شرابهم ، وكما مزج الأبرار الطاعات بالمباحات مزج لهم شرابهم فمن أخلص أخلص شرابه ، ومن مزج مزج شرابه[١].

* * *

(١) طريق الهجرتين (١٨٠ - ١٨١) .

سُورَةُ الانشِقَاقِ



بسم الله الرحمن الرحيم

إقسامه تعالى : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ * وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ * وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴾ [الانشقاق : ١٦-١٨]

فأقسم بثلاثة أشياء متعلقة بالليل :

أحدها : الشفق ، وهو في اللغة الحمرة بعد غروب الشمس إلى وقت صلاة العشاء الآخرة ، وكذلك هو في الشرع ، قال الفراء ، والليث ، والزجاج ، وغيرهم : الشفق الحمرة في السماء ، وأصل موضوع الحرف لرقة الشيء ، ومنه شيء شفق لا تماسك له لرقته ، ومنه الشفقة وهو الرقة ، وأشفق عليه إذا رق له . وأهل اللغة يقولون : الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها ، ولهذا كان الصحيح أن الشفق الذي يدخل وقت العشاء الآخرة بغيبوبته هو الحمرة ، فإن الحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس جعل بقاؤها حداً لوقت المغرب . فإذا ذهبت الحمرة بعدت الشمس عن الأفق فدخل وقت العشاء ، وأما البياض فإنه يمتد وقته بطول لبثه ، ويكون حاصلا مع بعد الشمس عن الأفق . ولهذا صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : الشفق الحمرة . والعرب تقول : ثوب مصبوغ كأنه الشفق ، إذا كان أحمر ، حكاه الفراء . وكذلك قال الكلبي : الشفق الحمرة التي تكون في المغرب . وكذلك قال مقاتل : هو الذي يكون بعد غروب الشمس في الأفق قبل الظلمة . وقال عكرمة : هو بقية النهار . وهذا يحتمل أن يريد به أن تلك الحمرة بقية ضوء الشمس التي هي آية النهار . وقال مجاهد : هو النهار كله وهذا ضعيف جداً ، وكأنه لما رآه قابله بالليل وما وسق ، ظن أنه النهار ، وهذا ليس بلازم .

الثاني : قسمه بالليل وما وسق ، أي وما ضم وحوى وجمع . والليل وما ضمه وحواه آية أخرى ، والقمر آية ، واتساقه آية أخرى . والشفق يتضمن إدبار النهار ، وهو آية ، وإقبال الليل ، وهو آية أخرى . فإن هذا إذا أدبر خلفه الآخر ، يتعاقبان لمصالح الخلق . فإدبار النهار آية . وإقبال الليل آية ، وتعقب أحدهما الآخر آية ، والشفق الذي هو متضمن الأمرين آية ، والليل آية ، وما حواه آية ، والهلال آية ، وتزايده كل ليلة آية ، واتساقه – وهو امتلاؤه نوراً – آية ، ثم أخذه في النقص آية . وهذه وأمثالها آيات دالة على ربوبيته ، مستلزمة للعلم بصفات كماله . ولهذا شرع – عند إقبال الليل وإدبار النهار – ذكر الرب تعالى بصلاة المغرب . وفي الحديث « اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك ، وأصوات دعاتك وحضور صلواتك اغفر لي »[1] كما شرع ذكر الله بصلاة الفجر عند إدبار الليل وإقبال النهار . ولهذا يقسم سبحانه بهذين الوقتين كقوله (والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر) [المدثر : ٣٢-٣٣] . وهو يقابل إقسامه بالشفق : ونظيره إقسامه بـ (الليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس) [التكوير : ١٧-١٨] .

ولما كان الرب تبارك وتعالى يحدث عن كل واحد من طرفي إقبال الليل والنهار وإدبارهما ما يحدثه ، ويبث من خلقه ما شاء ، فينشر الأرواح الشيطانية عند إقبال الليل ، وينشر الأرواح الإنسانية عند إقبال النهار ، فيحدث هذا الانتشار في العالم أثره – شرع سبحانه في هذين الوقتين هاتين الصلاتين العظيمتين ، مع ما في ذلك من ذكره عند هاتين الآيتين المتعاقبتين ، وعند انصرام إحداهما واتصال الأخرى بها ، مع ما بينهما من التضاد والاختلاف ، وانتقال الحيوان عند ذلك من حال إلى حال ، ومن حكم إلى حكم ، وذلك مبدأ ومعاد يومي ، مشهود

(١) رواه الترمذي (٥ / ٥٣٦) في الدعوات ، باب :دعاء أم سلمة رضي الله عنها .
وقال الترمذي : « حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وحفصة بنت أبي كثير لا نعرفها ولا أباها » .
ورواه أبو داود (٢ / ٢٣٣) في الصلاة ، باب : ما يقول عند أذان المغرب .
وضعفه الألباني كما في « تمام المنة » (١٤٩) .

للخليقة كل يوم وليلة ، فالحيوان والنبات في مبدأ ومعاد ، وزمان العالم في مبدأ ومعاد ﴿أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير﴾ [العنكبوت: ١٩].

فصــل

وقوله : ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴾ [الانشقاق : ١٩] .

الظاهر أنه جواب القسم ، ويجوز أن يكون من القسم المحذوف جوابه ، و ﴿ **لتركبن** ﴾ وما بعده مستأنف .

وقرىء ﴿ **لتركبن** ﴾ بضم الباء للجمع ، وبفتحها[١] . فمن فتحها فالخطاب عنده للإنسان ، أي لتركبن أيها الإنسان . وقيل : هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وقيل : ليست التاء للخطاب ، ولكنها للغيبة ، أي لتركبن السماء طبقاً عن طبق . ومن ضمها فالخطاب للجماعة ليس إلا . فمن جعل الكناية للسماء قال : المعنى لتركبن السماء حالا بعد حال من حالاتها التي وصفها الله تعالى ، من الانشقاق ، والانفطار والطي ، وكونها كالمهل مرة . وكالدهان مرة ، وموراتها وتفتحها ، وغير ذلك من حالاتها ، وهذا قول عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه . ودل على السماء ذكر الشفق والقمر . وعلى هذا فيكون قسما على المعاد وتغيير العالم .

ومن قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، فله ثلاث معان : لتركبن سماء بعد سماء ، حتى تنتهي إلى حيث يصعدك الله . هذا قول ابن عباس في رواية مجاهد وقول مسروق والشعبي ، قالوا : والسماء طبق ، ولهذا يقال للسموات السبع الطباق والمعنى الثاني لتصعدن درجة بعد درجة ، ومنزلة بعد منزلة ، ورتبة بعد رتبة ، حتى تنتهي إلى محل القرب والزلفى من الله .

---

(١) قال « ابن مجاهد » في « السبعة في القراءات » (٦٧٧) : « قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي : (لَتَرْكَبَنَّ) بفتح الباء .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم : (لَتَرْكَبُنَّ) بضم الباء .

والمعنى الثالث لتركبن حالا بعد حال من الأحوال المختلفة التي نقل الله فيها رسوله صلى الله عليه وسلم ، من الهجرة ، والجهاد ، ونصره على عدوه ، وإدالة العدو عليه تارة ، وغناه وفقره ، وغير ذلك من حالاته التي تنقل فيها إلى أن بلغ ما بلغه إياه .

ومن قال : الخطاب للإنسان أو لجملة الناس فالمعنى واحد ، وهو تنقل الإنسان حالا بعد حال . من حين كونه نطفة إلى مستقره من الجنة أو النار ، فكم بين هذين من الأطباق والأحوال للإنسان .

وأقوال المفسرين كلها تدور على هذا . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لتصيرن الأمور حالا بعد حال . وقيل لتركبن أيها الإنسان حالا بعد حال ، من النطفة ، إلى العلقة ، إلى المضغة ، إلى كونه حيا ، إلى خروجه إلى هذه الدار ، ثم ركوبه طبق التمييز بين ما ينفعه ويضره ، ثم ركوبه بعد ذلك طبقاً آخر . وهو طبق البلوغ ، ثم ركوبه طبق الأشد ، ثم طبق الشيخوخة ، ثم طبق الهرم ، ثم ركوبه طبق ما بعد الموت في البرزخ ، وركوبه في أثناء هذه الأحوال أطباقاً عديدة ، لا يزال ينتقل فيها حالا بعد حال إلى دار القرار فذلك آخر أطباقه التي يعلمها العباد ، ثم يفعل الله سبحانه بعد ذلك ما يشاء .

واختار أبو عبيدة قراءة الضم ، وقال : المعنى بالناس أشبه منه بالنبي صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه ذكر قبل الآية من يؤتى كتابه بيمينه ومن يؤتى كتابه بشماله ، ثم ذكر بعدها قوله : ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق : ٢٠] . فذكر كونهم طبقاً بعد طبق . قال الواحدي : وهذا قول أكثر المفسرين . قالوا : لتركبن حالا بعد حال ، ومنزلا بعد منزل ، وأمراً بعد أمر . قال سعيد بن جبير ، وابن زيد : لتكونن في الآخرة بعد الأولى ، ولتصيرن أغنياء بعد الفقر ، وفقراء بعد الغنى . وقال عطاء : شدة بعد شدة . وقال أبو عبيدة : لتركبن سنة من كان قبلكم في التكذيب والاختلاف على الرسل .

وأنت إذا تأملت هذا المقسم به والمقسم عليه وجدته من أعظم الآيات الدالة على الربوبية ، وتغيير الله سبحانه للعالم ، وتصريفه له كيف أراد ، ونقله

إياه من حال إلى حال ، وهذا محال أن يكون بنفسه من غير فاعل مدبر له . ومحال أن يكون فاعله غير قادر ، ولا حي ، ولا مريد ، ولا حكيم ، ولا عليم . وكلاهما في الامتناع سواء .

فالمقسم به وعليه من أعظم الأدلة على ربوبيته ، وتوحيده ، وصفات كماله ، وصدقه ، وصدق رسله ، وعلى المعاد ، ولهذا عقب ذلك بقوله ﴿ **فما لهم لا يؤمنون** ﴾ إنكارًا على من لم يؤمن بعد ظهور هذه الآيات المستلزمة لمدلولها أتم استلزام . وأنكر عليهم عدم خضوعهم وسجودهم للقرآن المشتمل على ذلك ، بأفصح عبارة وأبينها وأجزلها وأوجزها . فالمعنى أشرف معنى ، والعبارة أشرف عبارة : غاية الحق بغاية البيان والفصاحة .

﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴾ [الانشقاق : ٢٢] . ولا يصدقون بالحق جحوداً وعناداً ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴾ [الانشقاق : ٢٣] بما يضمرون في صدورهم ويكتمونه ، وما يسرونه من أعمالهم وما يجمعونه . فيجازيهم عليه بعلمه وعدله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونِۭ ﴾[1] [الانشقاق : ٢٥] .

وقال رحمه الله تعالى :

قد أشار تعالى إلى هذا بقوله : ﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ﴾ [الانشقاق : ١٩] . أي حالاً بعد حال فأول أطباقه كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنيناً ثم مولوداً ثم رضيعاً ثم فطيماً ثم صحيحاً أو مريضاً غنياً أو فقيراً معافى أو مبتلى إلى جميع أحوال الإنسان المختلفة عليه إلى أن يموت ثم يبعث ثم يوقف بين يدي الله تعالى ثم يصير إلى الجنة أو النار فالمعنى لتركبن : حالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل وأمراً بعد أمر قال سعيد بن جبير وابن زيد : لتكونن في الآخرة بعد الأولى ولتصيرن أغنياء بعد الفقر وفقراء بعد الغنى وقال عطاء : شدة بعد شدة والطبق والطبقة : الحال ولهذا يقال : كان فلان على طبقات شتى قال

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٠٨ - ١١٤) .

عمرو بن العاص : لقد كنت على طبقات ثلاث : أي أحوال ثلاث قال ابن الأعرابي : الطبق : الحال على اختلافها وقد ذكرنا بعض أطباق الجنين في البطن من حين كونه نطفة إلى وقت ولادته ثم نذكر أطباقه بعد ولادته إلى آخرها فنقول : الجنين في الرحم بمنزلة الثمرة على الشجرة في اتصالها بمحلها اتصالاً قوياً فإذا بلغت الغاية لم يبق إلا انفصالها لثقلها وكمالها وانقطاع العروق الممسكة بها فهكذا الجنين تنتهك عنه الأغشية وتنفصل العروق التي تمسكه بين المشيمة والرحم وتنصب تلك الرطوبات المزلقة فتعينه بإزلاقها وثقله وانهتاك الحجب وانفصال العروق على الخروج فينفتح الرحم انفتاحاً عظيماً جداً ولابد من انفصال بعض المفاصل العظيمة ثم تلتئم في أسرع زمان وقد اعترف بذلك حذاق الأطباء والمشرحين وقالوا : لا يتم إلا بعناية إلهية وتدبير تعجز عقول الناس عن إدراك كيفيته فتبارك الله أحسن الخالقين . فإذا انفصل الجنين بكى ساعة انفصاله لسبب طبيعي وهو مفارقة إلفه ومكانه الذي كان فيه وسبب منفصل عنه وهو طعن الشيطان في خاصرته فإذا انفصل وتم انفصاله مد يده إلى فيه فإذا مر له أربعون يوماً تجدد له أمر آخر على نحو ما كان يتجدد له وهو في الرحم فيضحك في الأربعين وذلك أول ما يعقل نفسه فإذا تم له شهران رأى المنامات ثم ينشأ معه التمييز والعقل على التدريج شيئاً إلى سن التمييز وليس له سن معينة بل من الناس من يميز لخمس[1] .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ * وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ * فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ [الانشقاق: ٢٢].

فهذا يبعد تقدير دخوله فيما تقدم قبله جداً وإنما هو إخبار عن مآل الفريقين فلما بشر الكافرين بالعذاب بشر المؤمنين بالأجر غير الممنون فهذا من باب المثاني الذي يذكر فيه الشيء وضده كقوله : (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) [الانفطار : ١٣-١٤] . فليس هناك مقدر يخرج منه هذا المستثنى . والله أعلم[2] .

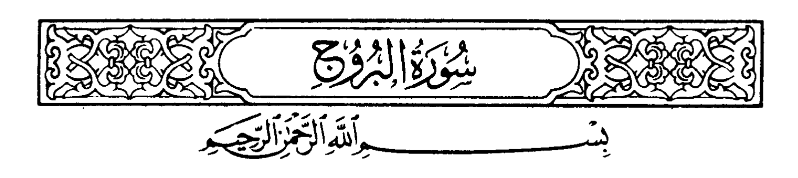
* * *

(١) تحفة الودود (٢٤٧ - ٢٤٨) .

(٢) بدائع الفوائد (٣ / ٧١) .

سُورَةُ البُرُوجِ





سورة البروج

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴾ [البروج : ١] .

التي تنزلها الشمس والقمر وفسرت بالنجوم أو نوع منها وفسرت بالقصور العظام وكل ذلك من آيات قدرته وشواهد وحدانيته فإن السماء كرة متشابهة الأجزاء والشكل الكري ، لا يتميز منه جانب عن جانب بطول ولا قصر ولا وضع بل هو متساوي الجوانب ، فجعل هذه البروج في هذه الكرة على اختلاف صورها وأشكالها ومقاديرها يستحيل أن توجد بغير فاعل ، ويستحيل أن يكون فاعلها غير قادر ولا عالم ولا مريد ولا حي ولا حكيم ولا مباين للمفعول وهذا ونحوه مما هدم قواعد الطبائعية والملاحدة والفلاسفة الذين لا يثبتون للعالم رباً بائناً قادراً فاعلاً بالاختيار ، عالماً بتفاصيله حكيماً مدبراً له فبروج السماء هي منازلها أو منازل السيارة التي فيها من أعظم آياته سبحانه فلهذا أقسم بها مع السماء ثم أقسم باليوم الموعود وهو يوم القيامة وهو المقسم به وعليه ، كما أن القرآن يقسم به وعليه ودال على وقوع اليوم الموعود باتفاق جميع الرسل عليه وبما عرفه عباده من حكمته وعزته التي تأبه أن يتركهم سدى ، ويخلقهم عبثاً ، وبغير ذلك من الآيات والبراهين التي يستدل بها سبحانه على إمكانه تارة ، وعلى وقوعه تارة ، وعلى تنزيهه عما يقول أعداؤه من أنه لا يأتي به تارة . فالإقسام به عند من آمن بالله كالإقسام بالسماء وغيرها من الموجودات المشاهدة بالعيان .

ثم أقسم سبحانه بالشاهد والمشهود ، مطلقين غير معينين ، وأعم المعاني فيه أنه المدرك والمدرك ، والعالم والمعلوم ، والرائي والمرئي ، وهذا أليق المعاني به ، وما عداه من الأقوال ذكرت على وجه التمثيل ، لا على وجه التخصيص .

فإن قيل : فما وجه الارتباط بين هذه الأمور الثلاثة المقسم بها ؟ قيل : هي بحمد الله في غاية الارتباط . والإقسام بها متناول لكل موجود في الدنيا والآخرة ، وكل منها آية مستقلة دالة على ربوبيته وإلهيته ، فأقسم بالعالم العلوي ، وهي السماء وما فيها من البروج ، التي هي أعظم الأمكنة وأوسعها ، ثم أقسم بأعظم الأيام وأجلها قدراً ، الذي هو مظهر ملكه ، وأمره ، ونهيه ، وثوابه ، وعقابه ، ومجمع أوليائه وأعدائه ، والحكم بينهم بعلمه وعدله ، ثم أقسم بما هو أعم من ذلك كله ، وهو الشاهد والمشهود ، وناسب هذا القسم ذكر أصحاب الأخدود الذين عذبوا أولياءه ، وهم شهود على ما يفعلون بهم ، والملائكة شهود عليهم بذلك ، والأنبياء وجوارحهم تشهد به عليهم . وأيضا فالشاهد هو المطلع والرقيب ، والمخبر والمشهود وهو المطلع عليه المخبر به ، المشاهد .

فمن نوع الخليقة إلى شاهد ومشهود وهو أقدر القادرين ، كما نوعها إلى مرئي لنا وغير مرئي ، كما قال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) [الحاقة : ٣٨-٣٩]. كما نوعها إلى أرض وسماء ، وليل ونهار ، وذكر وأنثى ، وهذا التنويع والاختلاف من آياته سبحانه – كذلك نوعها إلى شاهد ومشهود .

وفيه سر آخر ، وهو أن من المخلوقات ما هو مشهود عليه ، ولا يتم نظام العالم إلا بذلك ، فكيف يكون المخلوق شاهداً رقيباً حفيظاً على غيره ، ولا يكون الخالق تبارك وتعالى شاهداً على عباده ، مطلعاً عليهم رقيباً ؟

وأيضاً فإن ذلك يتضمن القسم بملائكته وأنبيائه ورسله ، فإنهم شاهدون على العباد ، فيكون من باب اتحاد المقسم به والمقسم عليه كما أقسم باليوم الموعود ، وهو المقسم به وعليه ، وأيضاً فيوم القيامة مشهود ، كما قال تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود) [هود : ١٠٣] . يشهده الله وملائكته والإنس والجن ، والوحش ، من آياته ، والمشهود من آياته .

وأيضا فكلامه مشهود كما قال تعالى : (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) [الإسراء : ٧٨] . تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار . فالمشهود من أعظم آياته وكذلك الشاهد ، فكل ما وقع عليه اسم شاهد ومشهود فهو داخل

في هذا القسم فلا وجه لتخصيصه ببعض الأنواع أو الأعيان إلا على سبيل التمثيل .

وأيضاً فكتاب الأبرار في عليين يشهده المقربون . فالكتاب مشهود ، والمقربون شاهدون .

والأحسن أن يكون هذا القسم مستغنياً عن الجواب ، لأن القصد التنبيه على المقسم به ، وأنه من آيات الرب العظيمة . ويبعد أن يكون الجواب ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴾ [البروج : ٤] . الذين فتنوا أولياءه وعذبوهم بالنار ذات الوقود .

ثم وصف حالهم القبيحة بأنهم قعود على جانب الأخدود ، شاهدين ما يجري على عباد الله تعالى وأوليائه عياناً ، ولا تأخذهم بهم رأفة ولا رحمة ، ولا يعيبون عليهم ديناً سوى إيمانهم بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والأرض ، وهذا الوصف يقتضي إكرامهم وتعظيمهم ومحبتهم ، فعاملوهم بضد ما يقتضي أن يعاملوا به . وهذا شأن أعداء الله دائما ، ينقمون على أوليائه ما ينبغي أن يحبوا ويكرموا لأجله ، كما قال تعالى (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون) [المائدة : ٥٩]. وكذلك اللوطية نقموا من عباد الله تنزيههم عن مثل فعلهم، فقالوا (أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) [الأعراف : ٨٢] . وكذلك أهل الإشراك ينقمون من الموحدين تجريدهم التوحيد ، وإخلاص الدعوة والعبودية لله وحده ، وكذلك أهل البدع ينقمون من أهل السنة تجريد متابعتها وترك ما خالفها ، وكذلك المعطلة ينقمون من أهل الإثبات إثباتهم لله صفات كماله ونعوت جلاله ، وكذلك الرافضة ينقمون على أهل السنة محبتهم للصحابة جميعهم ، وترضيهم عنهم وولايتهم إياهم وتقديم من قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ، وتنزيلهم منازلهم التي أنزلهم الله ورسوله بها . وكذلك أهل الرأي المحدث ينقمون على أهل الحديث وحزب الرسول أخذهم بحديثه وتركهم ما خالفه . وكل هؤلاء لهم نصيب ، وفيهم شبه من أصحاب الأخدود ، وبينهم وبينهم نسب قريب أو بعيد .

ثم أخبر سبحانه أنه أعد لهم عذاب جهنم وعذاب الحريق ، حيث لم يتوبوا ، وأنهم لو تابوا بعد أن فتنوا أولياءه وعذبوهم بالنار لغفر لهم و لم يعذبهم ، وهذا غاية الكرم والجود . قال الحسن : انظروا إلى هذا الكرم والجود ، يقتلون أولياءه ، ويفتنونهم ، وهو يدعوهم إلى التوبة والمغفرة . انظروا إلى كرم الرب تعالى ، يدعوهم إلى التوبة وقد فتنوا أولياءه ، فحرقوهم بالنار ، فلا ييأس العبد من مغفرته وعفوه ، ولو كان منه ما كان ، فلا عداوة أعظم من هذه العداوة ، ولا أكفر ممن حرق بالنار من آمن بالله وحده ، وعبده وحده ، ومع هذا فلو تابوا لم يعذبهم وألحقهم بأوليائه .

ثم ذكر سبحانه جزاء أوليائه المؤمنين ، ثم ذكر شدة بطشه وأنه لا يعجزه شيء فإنه هو المبدىء المعيد ، ومن كان كذلك فلا أشد من بطشه ، وهو مع ذلك الغفور الودود ، يغفر لمن تاب إليه ويوده ويحبه ، فهو سبحانه الموصوف بشدة البطش ، ومع ذلك هو الغفور الودود ، المتودد إلى عباده بنعمه ، الذي يود من تاب إليه وأقبل عليه ، وهو الودود أيضاً أي المحبوب ، قال البخاري في صحيحه : الودود الحبيب ، والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين ، على كونه واداً لأوليائه ومودوداً لهم . فأحدهما بالوضع ، والآخر باللزوم ، فهو الحبيب المحب لأوليائه يحبهم ويحبونه ، وقال شعيب عليه السلام (إن ربي رحيم ودود) [هود:٩٠].

وما ألطف اقتران اسم الودود بالرحيم وبالغفور ، فإن الرجل قد يغفر لمن أساء إليه ولا يحبه . وكذلك قد يرحم من لا يحب . والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه ، ويرحمه ويحبه مع ذلك ، فإنه يحب التوابين ، وإذا تاب إليه عبده أحبه ولو كان منه ما كان .

ثم قال : ﴿ ذُو الْعَرْشِ ﴾ [البروج : ١٥] . فأضاف العرش إلى نفسه ، كما تضاف إليه الأشياء العظيمة الشريفة ، وهذا يدل على عظمة العرش ، وقربه منه سبحانه واختصاصه به ، بل يدل على غاية القرب والاختصاص ، كما يضيف إلى نفسه « بذو » صفاته القائمة به ، كقوله (ذو القوة) [الذاريات : ٥٨] . (ذي الجلال والإكرام) [الرحمن : ٧٨] . ويقال : ذو العزة ، وذو الملك ، وذو الرحمة

ونظائر ذلك . فلو كان حظ العرش منه حظ الأرض السابعة لكان لا فرق أن يقال : ذو العرش ، وذو الأرض .

ثم وصف نفسه بالمجيد ، وهو المتضمن لكثرة صفات كماله وسعتها ، وعدم إحصاء الخلق لها ، وسعة أفعاله ، وكثرة خيره ودوامه . وأما من ليس له صفات كمال ولا أفعال حميدة فليس له من المجد شيء ، والمخلوق إنما يصير مجيداً بأوصافه وأفعاله . فكيف يكون الرب تبارك وتعالى مجيداً ، وهو معطل عن الأوصاف والأفعال ؟ تعالى الله عما يقول المعطلون علوا كبيراً ، بل هو المجيد الفعال لما يريد . والمجد في لغة العرب كثرة أوصاف الكمال ، وكثرة أفعال الخير . وأحسن ما قرن اسم المجيد إلى الحميد ، كما قالت الملائكة لبيت الخليل عليه السلام : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) [هود : ٧٣] . وكما شرع لنا في آخر الصلاة أن نثني على الرب تعالى بأنه حميد مجيد ، وشرع في آخر الركعة عند الاعتدال أن نقول « ربنا ولك الحمد ، أهل الثناء والمجد »[(١)]. فالحمد والمجد على الإطلاق لله الحميد المجيد ؛ فالحميد : الحبيب المستحق لجميع صفات الكمال . والمجيد : العظيم الواسع القادر الغني ، ذو الجلال والإكرام .

ومن قرأ : ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج : ١٥] . بالكسر فهو صفة لعرشه سبحانه[(٢)]، وإذا كان عرشه مجيدا فهو سبحانه أحق بالمجد . وقد استشكل هذه القراءة بعض الناس ، وقال : لم يسمع في صفات الخلق مجيد . ثم خرجها على أحد الوجهين ، إما على الجوار ، وإما أن يكون صفة لربك . وهذا من قلة بضاعة هذا القائل فإن الله سبحانه وصف عرشه بالكرم ، وهو نظير المجد ، ووصفه

---

(١) رواه مسلم (٢ / ١١٥) في الصلاة ، باب : ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع ، ورواه غيره . وانظر جامع الأصول (٤ / ٢٠٠ - ٢٠١) .

(٢) قال ابن مجاهد : قوله : (ذو العرش المجيد) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم : (ذو العرش المجيدُ) رفعاً .
وقرأ حمزة والكسائي : (ذو العرش المجيد) خفضًا ، وكذلك المفضل عن عاصم : (المجيد) خفضًا . القراءات لابن مجاهد (٦٧٨) .

بالعظمة ، فوَصْفُه سبحانه بالمجد مطابق لوصْفِه بالعظمة والكرم ، بل هو أحق المخلوقات أن يوصف بذلك ؛ لسعته وحسنه وبهاء منظره . فإنه أوسع كل شيء في المخلوقات وأجمله ، وأجمعه لصفات الحسن ، وبهاء المنظر ، وعلو القدر والرتبة والذات ، ولا يقدر قدر عظمته وحسنه ، وبهاء منظره إلا الله . ومجده مستفاد من مجد خالقه ومبدعه . والسموات السبع والأرضون السبع في الكرسي الذي بين يديه - كحلقة ملقاة في أرض فلاة ، والكرسي فيه كتلك الحلقة في الفلاة ، قال ابن عباس : السموات السبع في العرش كسبعة دراهم جعلن في ترس . فكيف لا يكون مجيدا وهذا شأنه ، فهو عظيم كريم مجيد . وأما تكلف هذا المتكلف جره إلى الجوار ، أو أنه صفة لربك فتكلف شديد ، وخروج عن المألوف في اللغة من غير حاجة إلى ذلك .

وقوله ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] دليل على أمور :

أحدها : أنه سبحانه يفعل بإرادته ومشيئته .

الثاني : أنه لم يزل كذلك ؛ لأنه لم يزل كذلك ، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، فلا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات . وقد قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) [النحل : ١٧] . وما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن .

الثالث : أنه إذا أراد شيئاً فعله ، فإن « ما » موصولة عامة ، أي يفعل كل ما يريد أن يفعله . وهذا في إرادته المتعلقة بفعله . وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر ، فإن أراد فعل العبد و لم يرد من نفسه أن يعينه ويجعله فاعلا لم يوجد الفعل وإن أراده ، حتى يريده من نفسه أن يجعله فاعلاً ، وهذه هي النكتة التي خفيت على القدرية والجبرية ، وخبطوا في مسألة القدر لغفلتهم عنها ، فإن هنا إرادتين إرادة أن يفعل العبد ، وإرادة أن يجعله الرب فاعلا ، وليستا متلازمتين ، وإن لزم من الثانية الأولى من غير عكس ، فمتى أراد من نفسه أن يعين عبده وأن يخلق له أسباب الفعل فقد أراد فعله ، وقد يريد فعله ، ولا يريد

من نفسه أن يخلق له أسباب الفعل ، فلا يوجد الفعل .

فإن اعتاص عليك فهم هذا الموضع وأشكل عليك فانظر إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم ، حاكياً عن ربه قوله للعبد يوم القيامة « وقد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب أبيك : أن لا تشرك بي شيئاً » و لم يقع هذا المراد ؛ لأنه لم يرد من نفسه إعانته عليه وتوفيقه له .

الرابع : أن فعله سبحانه وإرادته متلازمان : فما أراد أن يفعله فعله وما فعله فقد أراده ، بخلاف المخلوق ، فإنه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريد ، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده .

الخامس : إثبات إرادة متعددة بحسب الأفعال ، وأن كل فعل له إرادة تخصه ، وهذا هو المعقول في الفطر ، وهو الذي يعقله الناس من الإرادة ، فشأنه تعالى أنه يريد على الدوام ، ويفعل ما يريد .

السادس : : أن كل ما صلح أن تتعلق به إرادته جاز فعله . فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء ، وأن يري نفسه لعباده ، وأن يتجلى لهم كيف شاء ، وأن يخاطبهم ويضحك إليهم ، وغير ذلك مما يريد سبحانه – لم يمتنع عليه فعله ، فإنه فعال لما يريد ، وإنما تتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به ، فإذا أخبر به وجب التصديق به ، وكان رده رداً لكماله الذي أخبر به عن نفسه ، وهذا عين الباطل ، وكذلك إذا أمكن إرادته سبحانه محو ما شاء وإثبات ما شاء أمكن فعله ، وكانت الإرادة والفعل مقتضيات كماله المقدس .

وقد اشتملت هذه السورة على اختصارها من التوحيد على وصفه سبحانه بالعزة المتضمنة للقدرة والقوة ، وعدم النظير ، والحمد المتضمن لصفات الكمال ، والتنزيه عن أضدادها ، مع محبته وإلهيته ، وملكه السموات والأرض ، المتضمن لكمال غناه ، وسعة ملكه ، وشهادته على كل شيء ، المتضّمن لعموم اطلاعه على ظواهر الأمور وبواطنها ، وإحاطة بصره بمرئياتها وسمعه بمسموعاتها وعلمه

بمعلوماتها ، ووصفه بشدة البطش المتضمن لكمال القوة والعزة والقدرة ، وتفرده بالإبداء والإعادة المتضمن لتوحيد ربوبيته وتصرفه في المخلوقات بالإبداء والإعادة وانقيادها لقدرته ، فلا يستعصي عليه منها شيء . ووصفه بالمغفرة المتضمن لكمال جوده وإحسانه وغناه ورحمته ، ووصفه بالودود المتضمن لكونه حبيباً إلى عباده محباً لهم ، ووصفه بأنه ذو العرش الذي لا يقدر قدره سواه ، وأن عرشه المختص به لا يليق بغيره أن يستوي عليه ، ووصفه بالمجد المتضمن لسعة العلم والقدرة والملك والغنى والجود والإحسان والكرم ، وكونه فعالا لما يريد المتضمن لحياته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته وغير ذلك من أوصاف كماله .

فهذه السورة كتاب مستقل في أصول الدين ، تكفي من فهمها .

فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، وتبارك الذي نزل الفرقان على عبده .

ثم ختمها بذكر فعله وعقوبته بمن أشرك به ، وكذب رسله ، تحذيراً لعباده من سلوك سبيلهم ، وأن من فعل فعلهم فعل به كما فعل بهم ، ثم أخبر عن اعدائه بأنهم مكذبون بتوحيده ورسالاته مع كونهم في قبضته ، وهو محيط بهم ، ولا أسوأ حالاً ممن عادى من هو في قبضته، ومن هو قادر عليه من كل وجه، وبكل اعتبار، فقال **﴿ بل الذين كفروا في تكذيب. والله من ورائهم محيط ﴾** [البروج : ١٩-٢٠] فهذا أعجب عجب ممن كفر بمن هو محيط به ، وآخذ بناصيته قادر عليه . ثم وصف كلامه بأنه مجيد ، وهو أحق بالمجد من كل كلام ، كما أن المتكلم به له المجد كله ، فهو المجيد ؛ وكلامه مجيد ، وعرشه مجيد ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : قرآن مجيد ؛ كريم ، لأن كلام الرب ليس كما يقول الكافرون : شعر ، وكهانة ، وسحر وقد تقدم أن المجد السعة ، وكثرة الخير ، وكثرة خير القرآن لا يعلمها إلا من تكلم به .

وقوله: **﴿في لوح محفوظ﴾** [البروج. ٢٢] أكثر القراء على الجر، صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به ، لأن محله محفوظ أن يصلوا إليه وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطان على الزيادة فيه والنقصان . فوصفه سبحانه

بأنه محفوظ في قوله : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [الحجر : ٩] ووصف محله بالحفظ في هذه السورة ، فالله سبحانه حفظ محله ، وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل ، وحفظ معانيه من التحريف ، كما حفظ ألفاظه من التبديل ، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان ، ومعانيه من التحريف والتغيير[1].

قول الله تعالى : ﴿ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴾ [البروج : ٥] .

العجب من الفارسي أنه يقول إنها بدل من الأخدود بدل اشتمال ، والنار جوهر قائم بنفسه ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال ، وذهل أبو علي عن هذا وترك ما هو أصح في المعنى وأليق بصناعة النحو ، وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فكأنه قيل أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود ، فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة كما قال الشاعر :

رضيعي لبان ثدي أم تحالفا

على رواية الجر في ثدي أم أراد لبان ثدي فحذف المضاف[2].

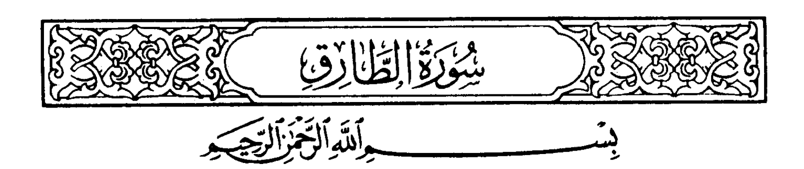
قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [البروج : ١٠] .

قال بعض السلف : انظروا إلى كرمه كيف عذبوا أولياءه وحرقوهم بالنار ، ثم هو يدعوهم إلى التوبة[3].

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (٨٨ - ٩٩) .
(٢) بدائع الفوائد (٢ / ٤٢) .
(٣) طريق الهجرتين (٢٩٥) .

سُورَةُ الطَّارِقِ



إقسامه سبحانه بـ﴿ السَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴾ [الطارق : ١] .

وقد فسره بأنه : ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴾ الذي يثقب ضوءه ، والمراد به الجنس لا نجم معين ، ومن عينه بأنه الثريا ، أو زحل ، فإن أراد التمثيل فصحيح ، وإن أراد التخصيص فلا دليل عليه .

والمقصود أنه سبحانه أقسم بالسماء ونجومها المضيئة ، وكل منها آية من آياته الدالة على وحدانيته ، وسمى النجم طارقاً ، لأنه يظهر بالليل بعد اختفائه بضوء الشمس ، فشبه بالطارق الذي يطرق الناس ، أو أهله ليلا . قال الفراء : ما أتاك ليلا فهو طارق . وقال الزجاج ، والمبرد : لا يكون الطارق نهاراً ، ولهذا تستعمل العرب الطروق في صفة الخيال كثيراً ، كما قال ذو الرمة :

ألا طرقت مي هيوما بذكرها ... وأيدي الثريا جنح بالمغارب

وقال جرير :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا ... وقت الزيارة فارجعي بسلام

ولهذا قيل : أول من رد الطيف جرير ، فلم يزل الناس على قبوله وإكرامه كالضيف . فالطيف والضيف كلاهما لا يرد . وقال الآخر :

ألا طرقت من آخر الليل زينب ... عليك سلام هل لما فات مطلب ؟

فصل

والمقسم عليه ههنا حال النفس الإنسانية ، والاعتناء بها ، وإقامة الحفظة

عليها ، وأنها لم تترك سدى ، بل قد أرصد عليها من يحفظ عليها أعمالها ويحصيها ، فأقسم سبحانه أنه ما من نفس إلا عليها حافظ من الملائكة ، يحفظ عملها وقولها ، ويحصي ما تكتسب من خير أو شر .

واختلف القراء في « لما » فشددها بعضهم وخففها بعضهم . فمن قرأها بالتشديد جعلها بمعنى إلا ، وهي تكون بمعنى إلا في موضعين :

أحدهما : بعد إن المخففة مثل هذا الموضع ، أو المثقلة مثل قوله : (وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم) [هود : ١١١] .

والثاني : في باب القسم ، نحو سألتك بالله لما فعلت . قال أبو علي الفارسي : من خفف كانت عنده هي المخففة من الثقيلة ، واللام في خبرها هي الفارقة بين إن النافية والخفيفة وما زائدة ، وإن هي التي يتلقى بها القسم ، كما يتلقى بالمثقلة .

ومن قرأها مشددة كانت إن عنده نافية بمعنى ما ، ولما في معنى إلا . قال سيبويه ، عن الخليل – في قولهم : نشدتك بالله لما فعلت – قال المعنى : إلا فعلت .

ثم نبه سبحانه الإنسان على دليل المعاد بما يشاهده من حال مبدئه على طريقة القرآن في الاستدلال على المعاد بالمبدأ ، فقال : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ [الطارق : ٥] . أي فلينظر نظر الفكر والاستدلال ليعلم أن الذي ابتدأ أول خلقه من نطفة قادر على إعادته .

ثم أخبر سبحانه أنه خلقه من ماء دافق ، والدفق صب الماء ، يقال دفقت الماء فهو مدفوق ودافق ومندفق ، فالمدفوق الذي وقع عليه فعلك ، ، كالمكسور ، والمضروب ، والمندفق المطاوع لفعل الفاعل تقول دفقته فاندفق ، كما تقول كسرته فانكسر ، والدافق قيل إنه فاعل بمعنى مفعول ؛ كقولهم سر كاتم وعيشة راضية . وقيل : هو على النسب ؛ لا على الفعل ، أي ذي دفق ، أو ذات . ولم يرد الجريان على الفعل . وقيل – وهو الصواب – إنه اسم فاعل على بابه ؛ ولا يلزم من ذلك

أن يكون هو فاعل الدفق ، فإن اسم الفاعل هو من قام به الفعل ، سواء فعله هو أو غيره كما يقال : ماء جار ، ورجل ميت وإن لم يفعل الموت ، بل لما قام به من الموت نسب إليه على جهة الفعل ، وهذا غير منكر في لغة أمة من الأمم ، فضلا عن أوسع اللغات وأفصحها . وأما العيشة الراضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية ، فإنها اللائقة بهم ، فشبه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها ، كأنها رضيت بهم ورضوا بها ، وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله . وإذا كانوا يقولون : الوقت الحاضر والساعة الراهنة – وإن لم يفعلا ذلك ، فكيف يمتنع أن يقولوا ماء دافق ، وعيشة راضية ؟

ونبه سبحانه بكونه دافقاً على أنه ضعيف غير متماسك ، ثم ذكر محله الذي يخرج منه ، وهو بين الصلب والترائب . قال ابن عباس : صلب الرجل ، وترائب المرأة ، وهو موضع القلادة من صدرها ، والولد يخلق من الماءين جميعاً . وقيل : صلب الرجل وترائبه وهي صدره ، فيخرج من صلبه وصدره وهذه الآية الدالة على قدرة الخالق سبحانه نظير إخراجه اللبن الخالص من بين الفرث والدم .

ثم ذكر الأمر المستدل عليه والمعاد بقوله : ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴾ [الطارق:٨] . أي على رجعه إليه يوم القيامة ، كما هو قادر على خلقه من ماء هذا شأنه . هذا هو الصحيح في معنى الآية . وفيها قولان ضعيفان :

أحدهما : قول مجاهد : على رد الماء في الإحليل لقادر .

والثاني : قول عكرمة والضحاك : على رد الماء في الصلب . وفيه قول ثالث ، قال مقاتل : إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ، ومن الشباب إلى الصبا ، إلى النطفة .

والقول الصواب هو الأول؛ لوجوه :

أحدها : أنه هو المعهود من طريقة القرآن من الاستدلال بالمبدأ على المعاد .

الثاني : أن ذلك أدل على المطلوب من القدرة على رد الماء في الإحليل .

الثالث : أنه لم يأت لهذا المعنى في القرآن نظير في موضع واحد ، ولا أنكره أحد حتى يقيم سبحانه الدليل عليه .

الرابع : أنه قيد الفعل بالظرف وهو قوله : ﴿ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾ [الطارق : ٩] .وهو يوم القيامة ، أي أن الله قادر على رجعه إليه حياً في ذلك اليوم .

الخامس : أن الضمير في ﴿ **رجعه** ﴾ هو الضمير في قوله ﴿ **فما له من قوة ولا ناصر** ﴾ وهذا للإنسان قطعاً لا للماء .

السادس : أنه لا ذكر للإحليل ، حتى يتعين كون المرجع إليه ، فلو قال قائل : على رجعه إلى الفرج الذي صب فيه لم يكن فرق بينه وبين هذا القول . ولم يكن أولى منه .

السابع : أن رد الماء إلى الإحليل أو الصلب بعد خروجه منه غير معروف ، ولا هو أمر معتاد جرت به القدرة ، وإن كان مقدوراً للرب تعالى ، ولكن هو لم يجره ولم تجر به العادة ، ولا هو مما تكلم الناس فيه ، نفياً أو إثباتاً ، ومثل هذا لا يقرره الرب ولا يستدل عليه وينبه على منكريه ، وهو سبحانه إنما يستدل على أمر واقع ولابد ، إما قد وقع ووجد أو سيقع .

فإن قيل : فقد قال تعالى (أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) [القيامة : ٣-٤] . أي نجعله كخف البعير قيل : هذه أيضاً فيها قولان :

أحدهما : هذا .

والثاني : – وهو الأرجح – أن تسوية بنانه إعادتها كما كانت ، بعد ما فرقها البلى في التراب .

الثامن : أنه سبحانه دعا الإنسان إلى النظر فيما خلق منه ليرده نظره عن تكذيبه بما أخبر به ، وهو لم يخبره بقدرة خالقه على رد الماء في إحليله بعد مفارقته له ، حتى يدعوه إلى النظر فيما خلق منه ، ليستقبح منه صحة إمكان رد الماء .

التاسع : أنه لا ارتباط بين النظر في مبدأ خلقه ورد الماء في الإحليل بعد خروجه ، ولا تلازم بينهما ، حتى يجعل أحدهما دليلا على إمكان الآخر بخلاف الارتباط الذي بين المبدأ والمعاد ، والخلق الأول والخلق الثاني ، والنشأة الأولى والنشأة الثانية ، فإنه ارتباط من وجوه عديدة ، ويلزم من إمكان أحدهما إمكان الآخر ، ومن وقوعه صحة وقوع الآخر ، فحسن الاستدلال بأحدهما على الآخر .

العاشر: أنه سبحانه نبه بقوله ﴿**إن كل نفس لما عليها حافظ**﴾ [الطارق: ٤]. على أنه قد وكل عليه من يحفظ عليه عمله ويحصيه ، فلا يضيع منه شيء ، ثم نبـه بقولـه ﴿ **إنـه على رجعـه لقـادر** ﴾على بعثه لجزائـه على العمـل الـذي حفظ وأحصي عليه، فذكر شأن مبدأ عمله ونهايته، فمبدؤه محفوظ عليه، ونهايته الجزاء عليه، ونبه على هذا بقوله ﴿ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾ [الطارق:٩] أي تختبر، وقال مقاتل : تظهر وتبدو ، وبلوت الشيء إذا اختبرته ليظهر لك باطنه ، وما خفي منـه ، والسرائر جمع سريرة ، وهي سرائر الله التي بينـه وبين عبده في ظاهره وباطنه لله ، فالإيمان من السرائر ، وشرائعه من السرائر ، فتختبر ذلك اليوم ، حتى يظهر خيرها من شرها ، ومؤديها من مضيعها ، وما كان لله مما لم يكن له ؛ قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : يبدي الله يوم القيامة كل سر فيكون زينا في الوجوه ، وشيناً فيها ، والمعنى تختبر السرائر بإظهارها ، وإظهار مقتضياتها من الثواب والعقاب ، والحمد والذم .

وفي التعبير عن الأعمال بالسر لطيفة ، وهو أن الأعمال نتائج السرائر الباطنة ، فمن كانت سريرته صالحة كان عمله صالحاً ، فتبدو سريرته على وجهه نوراً وإشراقاً وحياء ، ومن كانت سريرته فاسدة كان عمله تابعاً لسريرته ، لا اعتبار بصورته ، فتبدو سريرته على وجهه سواداً وظلمة وشيناً ، وإن كان الذي يبدو عليه في الدنيا إنما هو عمله لا سريرته ، فيوم القيامة تبدو عليه سريرته ، ويكون الحكم والظهور لها قال الشاعر :

فإن لها في مضمر القلب والحشا سـريرة حـب يوم تبلـى السرائر

ثم أخبر سبحانه عن حال الإنسان في يوم القيامة أنه غير ممتنع من عذاب الله ، لا بقوة منه ولا بقوة من خارج ، وهو الناصر ، فإن العبد إذا وقع في شدة ، فإما أن يدفعها بقوته أو قوة من ينصره ، وكلاهما معدوم في حقه ، ونظيره قوله سبحانه (لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون) [الأنبياء:٤٣].

ثم أقسم سبحانه بـ﴿ ٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ * وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ﴾[الطارق:١١-١٢].

فأقسم بالسماء ورجعها بالمطر ، والأرض وصدعها بالنبات ، قال الفراء : تبدي بالمطر ثم ترجع به ، في كل عام ، وقال أبو إسحق : الرجع المطر ، لأنه يجيء ويرجع ويتكرر ، وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما : تبدي بالمطر ثم ترجع به ، في كل عام . والتحقيق أن هذا على وجه التمثيل ، ورجع السماء هو إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال ، على مرور الأزمان ، ترجعه رجعاً ، أي تعطيه مرة بعد مرة ، والخير كله من قبل السماء يجيء ولما كان أظهر الخير المشهود بالعيان المطر فسر الرجع به ، وحسن تفسيره به ومقابلته بصدع الأرض عن النبات ، وفسر الصدع بالنبات ، لأنه يصدع الأرض أي يشقها ، فأقسم سبحانه بالسماء ذات المطر ، والأرض ذات النبات وكل من ذلك آية من آيات الله تعالى الدالة على ربوبيته .

وأقسم على كون القرآن حقاً وصدقاً فقال : ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ * وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ ﴾ [الطارق : ١٣-١٤] . كما أقسم في أول السورة على حال الإنسان في مبدئه ومعاده ، والقول الفصل هو الذي يفصل بين الحق والباطل ، فيميز هذا من هذا ، ويفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه ، ومصيب الفصل الذي ينفصل عنده المراد ويتميز من غيره ، كما قال : أصاب الفصل وأصاب المرء ، إذا أصاب بكلامه نفس المعنى المراد . ومنه فصل الخطاب . وأيضاً فالقول الفصل بيان المعنى ضد الإجمال ، فكون القرآن فصلا يتضمن هذه المعاني كلها ، ويتضمن كونه حقا ليس بالباطل ، وجداً ليس بالهزل ، ولما كان الهزل هو الذي لا حقيقة له – وهو الباطل واللعب – قابل بين الفصل والهزل ، وإنما يكيد المكذبون ويحيلون ،

ويخادعون لرده ، ولا يردونه بحجة ، والله يكيدهم كما يكيدون دينه ورسوله وعباده ، وكيده سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون ، والإملاء لهم حتى يأخذهم على غرة ، كما قال تعالى (وأملي لهم إن كيدي متين) [الأعراف : ١٨٣] فالإنسان إذا أراد أن يكيد غيره يظهر له إكرامه وإحسانه إليه حتى يطمئن إليه ، فيأخذه كما يفعل الملوك ، فإذا فعل ذلك أعداء الله بأوليائه ودينه كان كيد الله لهم حسناً لا قبح فيه ، فيعطيهم ويعاقبهم وهو يستدرجهم ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة .

ثم قال : ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًۢا ﴾ [الطارق : ١٧] .

أي أنظرهم قليلاً ولا تستعجل لهم والرب تعالى هو الذي يمهلهم وإنما خرج الخطاب للرسول على جهة التهديد والوعيد لهم أو على معنى انتظر بهم قليلاً ورويداً في كلامهم يكون اسم الفعل فينصب بها الاسم نحو رويداً زيداً أي خله وأمهله وارفق به . الثاني أن يكون مصدراً مضافاً إلى المفعول نحو رويدا زيد أي إمهال زيد نحو ضرب الرقاب . الثالث أن يكون نعتاً منصوباً نحو قولك ساروا رويداً . تقول العرب : ضعه رويداً أي وضعاً رويداً ويجوز في هذا الوجه وجهان :

أحدهما : أن يكون حالا .

والثاني : ورويداً في هذه الآية هو من هذا النوع الثالث . والله أعلم[1].

وقال رحمه الله تعالى :

قد دعا سبحانه الإنسان إلى أن ينظر في مبدأ خلقه ورزقه ويستدل بذلك على معاده وصدق ما أخبرت به الرسل فقال في الأول : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ * إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾ [الطارق : ٥-٩] . فالدافق على بابه ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يظنه بعضهم بل هو بمنزلة ماء جار وواقف وساكن .

(١) التبيان في أحكام القرآن (١٠٠ - ١٠٨) .

ولا خلاف أن المراد بالصلب : صلب الرجل واختلف في الترائب فقيل : المراد بها ترائبه أيضاً وعظام الصدر ما بين الترقوة إلى الثندوة وقيل : المراد بها ترائب المرأة والأول الأظهر لأنه سبحانه قال : ﴿ **يخرج من بين الصلب والترائب** ﴾ ولم يقل يخرج من الصلب والترائب فلابد أن يكون ماء الرجل خارجاً من بين هذين المختلفين كما قال في اللبن : يخرج (من بين فرث ودم) [النحل : ٦٦] . وأيضاً فإنه سبحانه أخبر أنه خلقه من نطفة في غير موضع والنطفة هي ماء الرجل كذلك قال أهل اللغة قال الجوهري : والنطفة : الماء الصافي قل أو كثر والنطفة ماء الرجل والجمع : نطف وأيضاً : فإن الذي يوصف بالدفق والنضج إنما هو ماء الرجل ولا يقال : نضجت المرأة ولا دفقته ، والذي أوجب لأصحاب القول الآخر ذلك أنهم رأوا أهل اللغة قالوا : الترائب : موضع القلادة من الصدر قال الزجاج : أهل اللغة مجمعون على ذلك وأنشدوا لامرؤ القيس :

مُهفْهفَةٌ بَيْضَاءُ غَيْرُ مُفَاضَة ترائِبُهَا مصْقُولةٌ كَالسَّجَنْجَلِ[1]

وهذا لا يدل على اختصاص الترائب بالمرأة بل يطلق على الرجل والمرأة قال الجوهري : الترائب : عظام الصدر ما بين الترقوة إلى الثندوة . وقوله : ﴿ **إنه على رجعه لقادر** ﴾ الصحيح : أن الضمير يرجع على الإنسان . أي : إن الله على رده إليه لقادر يوم القيامة وهو اليوم الذي تبلى فيه السرائر ، ومن قال : إن الضمير يرجع على الماء ، أي : إن الله رجعه في الإحليل أو في الصدر أو حبسه عن الخروج لقادر فقد أبعد ، وإن كان الله سبحانه قادراً على ذلك ، ولكن السياق يأباه وطريقة القرآن وهي الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد والرجوع إليه ، وأيضاً فإنه قيده بالظرف وهو يوم تبلى السرائر[2] .

(١) البيت من معلقته ، وقال « الزوزني » في شرحه (١٥) : « المهفهفة : اللطيفة الخصر الضامرة البطن ، والمفاضة : المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم ، والترائب : جمع التريبة وهي موضع القلادة من الصدر ، والسقل والصقل بالسين والصاد : إزالة الصدأ والدنس وغيرهما والفعل منه سقل يسقل وصقل يصقل ، والسجنجل : المرآة ، لغة رومية عربتها العرب ، وقيل : بل هي قطع الذهب والفضة ، (يقول) : هي المرأة دقيقة الخصر ضامرة البطن غير عظيمة البطن ولا مسترخية وصدرها براق اللون متلألئ الصفاءة كتلألؤ المرآة » .

(٢) إعلام الموقعين (١ / ١٩٤ - ١٩٦) .

وقال أيضاً رحمه الله :

قال الزجاج : قال أهل اللغة أجمعون : التربة : موضع القلادة من الصدر ، والجمع : ترائب .

وقال أبو عبيدة : الترائب معلق الحلق من الصدر وهو قول جميع أهل اللغة . وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد صلب الرجل وترائب المرأة وهو موضع قلادتها . وهو قول الكلبي ، ومقاتل ، وسفيان ، وجمهور أهل التفسير . وهو المطابق لهذه الأحاديث وبذلك أجرى الله العادة في إيجاد ما يوجده من أصلين كالحيوان والنبات وغيرهما من المخلوقات . فالحيوان ينعقد من ماء الذكر وماء الأنثى كما ينعقد النبات من الماء والتراب والهواء ولهذا قال تعالى : (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) [الأنعام : ١٠١] . فإن الولد لا يكون إلا من بين الذكر وصاحبته ولا ينقض هذا بآدم وحواء أبوينا ولا بالمسيح فإن الله سبحانه خلط تراب آدم بالماء حتى صار طيناً ، ثم أرسل الله الهواء والشمس حتى صار كالفخار ثم نفخ فيه الروح وكانت حواء مستلة منه وجزءاً من أجزائه ، والمسيح خلق من ماء مريم ، ونفخ الملك فكانت النفخة له كالأب لغيره[1] .

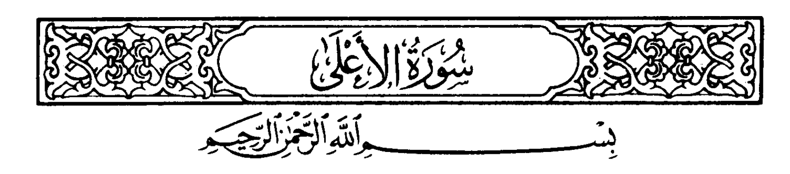
* * *

(١) تحفة الودود (٢٣٩) .



سُورَةُ الأَعْلَى





قال تعالى : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى * ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى : ١-٣] .

فذكر سبحانه أربعة أمور عامة : الخلق ، والتسوية ، والتقدير ، والهداية من تمام التقدير . قال عطاء : خلق فسوى أحسن ما خلقه وشاهده قوله تعالى : (الذي أحسن كل شيء خلقه) [السجدة : ٧] . فإحسان خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال ، فالخلق : الإيجاد ، والتسوية : إتقانه وإحسان خلقه . وقال الكلبي : خلق كل ذي روح خلقه وسواه باليدين والعينين والرجلين وقال مقاتل : خلق لكل دابة ما يصلح لها من الخلق وقال أبو إسحاق : خلق الإنسان مستويا ، وهذا تمثيل وإلا فالخلق والتسوية شامل للإنسان وغيره . قال تعالى : (ونفس وما سواها) [الشمس : ٧] . وقال : (فسواهن سبع سماوات) [البقرة : ٢٩] . فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) [تبارك : ٣] . وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع إلى عدم إعطاء التسوية للمخلوق ، فإن التسوية أمر وجودي تتعلق بالتأثير والإبداع ، فما عدم منها فلعدم إرادة الخالق للتسوية وذلك أمر عدمي يكفي فيه عدم الإبداع والتأثير فتأمل ذلك فإنه يزيل عنك الإشكال في قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) [تبارك : ٣] فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما أن الجهل ، والصمم ، والعمى ، والخرس ، والبكم يكفي فيها عدم مشيئة خلقها وإيجادها وتمام هذا يأتي إن شاء الله تعالى في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبي صلى الله عليه وسلم « والشر ليس

إليك »[١] والمقصود أن كل مخلوق فقد سواه خالقه سبحانه في مرتبة خلقه وإن فاتته التسوية من وجه آخر لم يخلق له .

وأما التقدير والهداية فقال مقاتل : قدر خلق الذكر والأنثى فهدى الذكر للأنثى ، كيف يأتيها ، وقال ابن عباس والكلبي : وكذلك قال عطاء : قدر من النسل ما أراد ثم هدى الذكر للأنثى واختار هذا القول صاحب النظم فقال : معنى هدى هداية الذكر لإتيان الأنثى كيف يأتيها ؛ لأن إتيان ذكران الحيوان لإناثه مختلف ، لاختلاف الصور والخلق والهيآت فلولا أنه سبحانه جبل كل ذكر على معرفة كيف يأتي أنثى جنسه لما اهتدى لذلك ، وقال مقاتل أيضاً : هداه لمعيشته ومرعاه ، وقال السدي : قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج ، وقال مجاهد هدى الإنسان لسبيل الخير ، والشر ، والسعادة ، والشقاوة ، وقال الفراء : التقدير فهدى وأضل فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر . قلت : الآية أعم من هذا كله ، وأضعف الأقوال فيها قول الفراء : إذ المراد هٰهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ، ليس المراد هداية الإيمان والضلال بمشيئته وهو نظير قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) [طه : ٥٠]. فإعطاء الخلق إيجاده في الخارج والهداية التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه وما ذكر مجاهد فهو تمثيل منه لا تفسير مطابق للآية فإن الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه طيره ودوابه فصيحه وأعجمه وكذلك قول من قال : إنه هداية الذكر لإتيان الأنثى . تمثيل أيضاً وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها إلا الله وكذلك قول من قال هداه للمرعى ؛ فإن ذلك من الهداية فإن الهداية إلى التقام الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية إلى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت والهداية إلى قصد ما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه وهداية الطير والوحش والدواب إلى الأفعال العجيبة التي يعجز عنها الإنسان كهداية النحل إلى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها ثم عودها إلى بيوتها من الشجر والجبال وما يغرس بنو آدم[٢].

(١) حديث صحيح ، راجع رقم (١) (١ / ١٢٧) سورة الفاتحة .
(٢) شفاء العليل (٦٥ - ٦٦) .

وقال رحمه الله تعالى :

فذكر أموراً أربعة الخلق والتسوية والتقدير والهداية فسوى ما خلقه وأتقنه وأحكمه ، ثم قدر له أسباب مصالحه في معاشه وتقلباته وتصرفاته وهداه إليها ، والهداية تعليم فذكر أنه الذي خلق وعلم كما ذكر نظير ذلك في أول سورة أنزلها على رسوله[١] .

وقال رحمه الله تعالى :

قال تعالى ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلى : ١] . وهذه الحجة عليهم[٢] في الحقيقة ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم امتثل هذا الأمر وقال : سبحان ربي الأعلى سبحان ربي العظيم ، ولو كان الأمر كما زعموا لقال : سبحان اسم ربي العظيم ، ثم إن الأمة كلهم لايجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربي ولا سجدت لاسم ربي ولا ركعت لاسم ربي ولا باسم ربي ارحمني وهذا يدل على أن الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم فقد قيل فيه : إن التعظيم والتنزيه إذا وجب للمعظم فقد تعظم ما هو من سببه ومتعلق به كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامي والمجلس الكريم ونحوه وهذا جواب غير مرضي لوجهين :

أحدهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفهم هذا المعنى وإنما قال : سبحان ربي فلم يعرج على ما ذكرتموه .

الثانية : أنه يلزمه أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر

---

(١) مفتاح دار السعادة (٩٢) .

(٢) القائلين أن الاسم هو عين المسمى .

(٣) حديث صحيح .
رواه ابن ماجه (١ / ٢٨٧) في إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب : التسبيح في الركوع والسجود .
وأبو داود (الصحيح) (١ / ١٦٥) في الصلاة ، باب : ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده .
من حديث حذيفة رضي الله عنه .
وانظر الإرواء (٢ / ٣٩) .

ما يطلق على المسمى فيقال : الحمد لاسم الله ، ولا إله إلا اسم الله ، ونحوه وهذا مما لم يقله أحد بل الجواب الصحيح أن الذكر الحقيقي محله القلب ؛ لأنه ضد النسيان . والتسبيح نوع من الذكر ، فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان ، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعاً ، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما ، واجتماعهما ، فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان ؛ لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله ؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى . وعبر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال : المعنى سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به ، وكذا سبح ربك ذاكراً اسمه ، وهذه الفائدة تساوي رحلة لكن لمن يعرف قدرها ، فالحمد لله المنان بفضله ونسأله تمام نعمته[1].

وقال رحمه الله تعالى :

فإن قيل : فما الفائدة في دخول الباء في قوله (فسبح باسم ربك العظيم) ولم تدخل في قوله ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ قيل التسبيح يراد به التنزيه ، والذكر المجرد دون معنى آخر ،ويراد به ذلك مع الصلاة وهو ذكر وتنزيه مع عمل ولهذا تسمى الصلاة تسبيحاً ، فإذا أريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء ؛ لأنه لا يتعدى بحرف جر لا تقول : سبحت بالله . وإذا أردت المقرون بالفعل وهو الصلاة ، أدخلت الباء تنبيهاً على ذلك المراد كأنك قلت سبح مفتتحاً باسم ربك أو ناطقاً باسم ربك كما تقول : صل مفتتحاً أو ناطقاً باسمه . ولهذا السر والله أعلم دخلت اللام في قوله (سبح لله ما في السموات والأرض) [الحديد : ١] . والمراد التسبيح الذي هو السجود والخضوع والطاعة ، ولم يقل في موضع سبح الله ما في السموات والأرض كما قال : (ولله يسجد من في السموات والأرض) وتأمل

(١) بدائع الفوائد (١ / ١٨ - ١٩) .

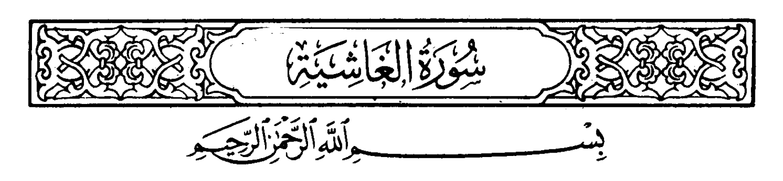
قوله تعالى : (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) [الأعراف : ٢٠٦] . فكيف قال (ويسبحونه) لما ذكر السجود باسمه الخاص ، فصار التسبيح ذكرهم له وتنزيههم إياه[١].

قول الله تعالى : ﴿ **سيذكر من يخشى** ﴾ [الأعلى : ١٠] فإن من لا يؤمن بالآخرة غايته أن يقول : هؤلاء قوم أصابهم الدهر كما أصاب غيرهم ، ولا زال الدهر فيه الشقاوة والسعادة . وأما من آمن بالآخرة وأشفق منها فهو الذي ينتفع بالآيات والمواعظ[٢] .

* * *

(١) بدائع الفوائد (١ / ٢٠) .
(٢) الرسالة التبوكية (٨٢)

سُورَةُ الغَاشِيَةِ



قوله تعالى : ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴾ [الغاشية : ٢٣-٢٤] .

فهذا من المنقطع[1] لا بالاعتبار الذي ذكره ابن خروف من كون المستثنى جملة مستقلة بل باعتبار آخر ، وهو أنه ليس المراد إثبات السيطرة على الكفار فإن الله سبحانه بعثه نذيراً مبلغاً لرسالات ربه فمن أطاعه فله الجنة ومن عصاه فله النار قال تعالى : (فإن تولوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ) [الشورى : ٤٨] . وقال تعالى : (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) [يونس : ١٠٤] . قال المفسرون : المعنى أنك لم ترسل مسلطاً عليهم قاهراً لهم جباراً كالملوك ، بل أنت عبدي ورسولي المبلغ رسالاتي فمن أطاعك فله الجنة ومن عصاك فله النار ، ويوضح هذا أن المخاطبين بهذا الخطاب هم الكفار ؛ فلا يصح أن يكونوا هم المستثنين[2] .

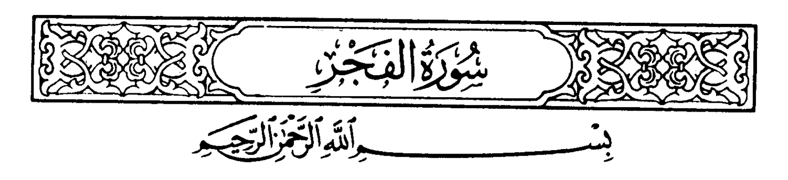
* * *

(١) أي من الاستثناء المنقطع .

(٢) بدائع الفوائد (٣ / ٦٩) .

سُورَةُ الفَجْرِ





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ * هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾ [الفجر: ١-٥] .

قيل جوابه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر : ١٤]. وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما : طول الكلام والفصل بين القسم وجوابه بجمل كثيرة .

والثاني : قوله ﴿ **إن ربك لبالمرصاد** ﴾ ذكر لتقرير عقوبة الله الأمم المذكورة ، وهي عاد ، وثمود ، وفرعون ، فذكر عقوبتهم ، ثم قال مقرراً ومحذراً (إن ربك لبالمرصاد) فلا نرى تعلقه بذلك دون القسم ، وأحسن من هذا أن يقال : إن الفجر في الليالي العشر زمن يتضمن أفعالا معظمة من المناسك ، وأمكنة معظمة ، وهي محلها ، وذلك من شعائر الله ، المتضمنة خضوع العبد لربه ، فإن الحج والنسك عبودية محضة لله ، وذل وخضوع لعظمته ، وذلك ضد ما وصف به عاداً وثمود ، وفرعون ، من العتو ، والتكبر ، والتجبر ، فإن النسك يتضمن غاية الخضوع لله ، وهؤلاء الأمم عتوا وتكبروا عن أمر ربهم . وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر » قيل يارسول الله ، ولا الجهاد في سبيل الله ؟ قال «ولا الجهاد في سبيل الله ، إلا رجل خرج بنفسه وماله لم يرجع من ذلك بشيء » فالزمان المتضمن لمثل هذه الأعمال أهل أن يقسم الرب عز وجل به .

﴿ **والفجر** ﴾ إن أريد به جنس الفجر ، كما هو ظاهر اللفظ ، فإنه يتضمن

وقت صلاة الصبح ، التي هي أول الصلوات ، فافتتح القسم بما يتضمن أول الصلوات ، وختمه بقوله : ﴿ **والليل إذا يسر** ﴾ المتضمن لآخر الصلوات ، وإن أريد بالفجر فجر مخصوص ، فهو فجر يوم النحر وليلته ، التي هي ليلة عرفة ، فتلك الليلة من أفضل ليالي العام ، وما رئي الشيطان في ليلة أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه فيها ، وذلك الفجر فجر يوم النحر الذي هو أفضل الأيام عند الله ، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أفضل الأيام عند الله يوم النحر »[1]. رواه أبو داود بإسناد صحيح ، وهو آخر أيام العشر ، وهو يوم الحج الأكبر ، كما ثبت في صحيح البخاري وغيره ، وهو اليوم الذي أذن فيه مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن الله بريء من المشركين ورسوله ، وأن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان » ، ولا خلاف أن المؤذن أذن بذلك في يوم النحر ، لا يوم عرفة ، وذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امتثالا وتأويلا للقرآن .

وعلى هذا فقد تضمن القسم المناسك والصلوات ، وهما المختصان بعبادة الله ، والخضوع له والتواضع لعظمته ، ولهذا قال الخليل عليه السلام (إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين) [الأنعام : ١٦٢] . وقيل لخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم (فصل لربك وانحر) [الكوثر: ٢] بخلاف حال المشركين المتكبرين الذين لا يعبدون الله وحده ، بل يشركون به ، ويستكبرون عن عبادته ، كحال من ذكر في هذه السورة من قوم عاد ، وثمود ، وفرعون .

وذكر سبحانه من جملة هذه الأقسام ﴿ **الشفع والوتر** ﴾ إذ هذه الشعائر المعظمة منها شفع ومنها وتر ، في الأمكنة والأزمنة والأعمال . فالصفا والمروة شفع ، والبيت وتر ، والجمرات وتر ، ومنى ومزدلفة شفع ، وعرفة وتر . وأما الأعمال فالطواف وتر ، وركعتاه شفع ، والطواف بين الصفا والمروة وتر ، ورمي

---

(١) سنن أبي داود (الصحيح) (١ / ٣٣١) في المناسك ، باب : في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ . ورواه الإمام أحمد (٤ / ٣٥٠) .
كلاهما من حديث « عبد الله بن قرط » رضي الله عنه .

الجمار وتر ، كل ذلك سبع سبع ، وهو الأصل ، فإن الله وتر يحب الوتر ، والصلاة منها شفع ومنها وتر ، والوتر يوتر الشفع ، فتكون كلها وترا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة توتر لك ما قد صليت »[1]. وأما الزمان فإن يوم عرفة وتر ، ويوم النحر شفع ، وهذا قول أكثر المفسرين . وروى مجاهد عن ابن عباس : الوتر آدم ، وشفع بزوجته حواء . وقال في رواية أخرى : الشفع آدم وحواء ، والوتر الله وحده . وعنه رواية ثالثة : الشفع يوم النحر والوتر اليوم الثالث . وقال عمران بن حصين ، وقتادة : الشفع والوتر هي الصلاة ، وروى فيه حديثاً مرفوعاً . وقال عطية العوفي : الشفع الخلق ، قال الله تعالى : (وخلقناكم أزواجاً) [النبأ : ٨] . والوتر هو الله . وهذا قول الحكم ، قال : كل شيء شفع والله وتر . وقال أبو صالح : خلق الله من كل شيء زوجين اثنين ، والله وتر واحد . وهذا قول مجاهد ، ومسروق . وقال الحسن : الشفع والوتر العدد كله من شفع ووتر . وقال ابن زيد : الشفع والوتر الخلق كله من شفع ووتر . وقال مقاتل : الشفع الأيام والليالي ، والوتر اليوم الذي لا ليلة بعده ، وهو يوم القيامة .

وذكرت أقوال أخر ، هذه أصولها ، ومدارها كلها على قولين :

أحدهما : أن الشفع والوتر نوعان للمخلوقات والمأمورات .

والثاني : أن الوتر الخالق ، والشفع المخلوق ، وعلى هذا القول فيكون قد جمع في القسم بين الخالق والمخلوق ، فهو نظير ما تقدم في قوله (والشمس وضحاها) [الشمس: ١]. ونظير ما ذكر في قوله : (وشاهد ومشهود) [البروج : ٣] . وما ذكر في قوله (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى) [الليل: ١-٣] وقال ههنا: ﴿ والليل إذا يسر ﴾ وفي سورة المدثر أقسم بالليل إذا أدبر، وفي سورة التكوير أقسم بالليل إذا عسعس ، وقد فسر بأقبل ، وفسر بأدبر ، فإن

---

(١) رواه البخاري (٢ / ٥٥٤) في أول كتاب الوتر .
ومسلم (٢ / ٤٠٢) صلاة الليل مثنى مثنى . عن ابن عمر رضي الله عنهما .
وانظر جامع الأصول (٦ / ٤٨ - ٤٩) .

كان المراد إقباله فقد أقسم بأحوال الليل الثلاثة ، وهي حالة إقباله ، وحالة امتداده وسريانه ، وحالة إدباره ، وهي من آياته الدالة عليه سبحانه .

وعرف الفجر باللام ، إذ كل أحد يعرفه ، ونكر الليالي العشر ، لأنها إنما تعرف بالعلم ، وأيضاً فإن التنكير تعظيم لها ، فإن التنكير يكون للتعظيم .

وفي تعريف الفجر ما يدل على شهرته ، وأنه الفجر الذي يعرفه كل أحد ولا يجهله .

فلما تضمن هذا القسم ما جاء به إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم كان في ذلك ما دل على المقسم عليه ، ولهذا اعتبر القسم بقوله تعالى ﴿ **هل في ذلك قسم لذي حجر** ﴾ فإن عظمة هذا المقسم به يعرف بالنبوة . وذلك يحتاج إلى حجر يحجر صاحبه عن الغفلة واتباع الهوى ويحمله على اتباع الرسل ، لئلا يصيبه ما أصاب من كذب الرسل كعاد ، وفرعون ، وثمود .

ولما تضمن ذلك مدح الخاضعين والمتواضعين ذكر حال المستكبرين المتجبرين الطاغين ، ثم أخبر أنه صب عليهم سوط عذاب ، ونكره إما للتعظيم ، وإما لأن يسيراً من عذابه استأصلهم وأهلكهم ، ولم يكن معه بقاء ولا ثبات .

ثم ذكر حال الموسع عليهم في الدنيا والمقتر عليهم ، وأخبر أن توسعته على من وسع عليه – وإن كان إكراماً له في الدنيا – فليس ذلك إكراماً على الحقيقة ، ولا يدل على أنه كريم عنده ، من أهل كرامته ومحبته ، وأن تقتيره على من قتر عليه لا يدل على إهانته له ، وسقوط منزلته عنده ، بل يوسع ابتلاء وامتحاناً ، ويقتر ابتلاء وامتحاناً ، فيبتلي بالنعم ، كما يبتلي بالمصائب ، وسبحانه هو يبتلي عبده بنعمة تجلب له نقمة ، وبنعمة تجلب له نعمة أخرى ، وبنقمة تجلب له نقمة أخرى ، وبنقمة تجلب له نعمة . فهذا شأن نعمه ونقمه سبحانه .

وتضمنت هذه السورة ذم من اغتر بقوته وسلطانه وماله وهم هؤلاء الأمم الثلاثة : قوم عاد اغتروا بقوتهم ، وثمود اغتروا بجنانهم وعيونهم وزروعهم وبساتينهم ، وقوم فرعون اغتروا بالمال والرياسة فصارت عاقبتهم إلى ما قص الله

علينا ، وهذا شأنه دائماً مع كل من اغتر بشيء من ذلك لابد أن يفسده عليه ويسلبه إياه . ثم ذكر سبحانه حال الإنسان في معاملته لمن هو أضعف منه كاليتيم والمسكين ، فلا يكرم هذا ولا يحض على طعام هذا ، ثم ذكر حرصه على جمع المال وأكله وحبه له ، وذلك هو الذي أوجب له عدم رحمته لليتيم والمسكين ، ثم ختم السورة بمدح النفس المطمئنة وهي الخاشعة المتواضعة ، وما تؤول إليه من كرامته ورحمته ، كما ذكر قبلها حال النفس الأمارة وما تؤول إليه من شدة عذابه ووثاقه[1].

قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴾[الفجر : ١٥-١٦] .

فأخبر سبحانه أنه يبتلي عبده بإكرامه له وبتنعيمه له وبسط الرزق عليه ، كما يبتليه بتضييق الرزق وتقديره عليه ، وأن كليهما ابتلاء منه وامتحان ، ثم أنكر سبحانه على من زعم أن بسط الرزق وتوسعته إكرام من الله لعبده وأن تضييقه عليه إهانة منه له فقال : كلا ؛ أي ليس الأمر كما يقول الإنسان ، بل قد أبتلي بنعمتي ، وأنعم ببلائي[2].

وقال رحمه الله تعالى :

أي ليس كل من أعطيته ونعمته وخولته : فقد أكرمته ، وما ذاك لكرامته علي ولكنه ابتلاء مني وامتحان له : أيشكرني فأعطيه فوق ذلك ، أم يكفرني فأسلبه إياه وأخول فيه غيره ، وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه وجعلته بقدر لا يفضل عنه فذلك من هوانه علي ، ولكنه ابتلاء وامتحان مني له : أيصبر فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرزق ، أم يتسخط فيكون حظه السخط ، فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة ، فقال : لم أبتل عبدي بالغنى لكرامته علي ، ولم أبتله بالفقر لهوانه علي . فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره ، فإنه سبحانه

(١) التبيان في أحكام القرآن (٢٧ - ٣٣) .

(٢) عدة الصابرين (١٦٠) .

يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتر على المؤمن لا لإهانته ، إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته ، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته ، فله الحمد على هذا وعلى هذا ، وهو الغني الحميد[١].

وقال رحمه الله تعالى :

أي ليس كل من وسعت عليه وأكرمته ونعمته يكون ذلك إكراماً مني له ، ولا كل من ضيقت عليه رزقه وابتليته يكون ذلك إهانة مني له[٢].

وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

أي كل من أكرمته في الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه ، وإنما كان ذلك ابتلاء مني له واختباراً أولاً ، كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من غير فضيلة أكون قد أهنته ، بل أبتلي عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب ، فإن قيل كيف يلتئم هذا المعنى ويتفق مع قوله ﴿ **فأكرمه** ﴾ فأثبت له الإكرام ، ثم أنكر عليه قوله ﴿ **ربي أكرمن** ﴾ وقال ﴿ **كلا** ﴾ أي ليس ذلك إكراماً مني ، وإنما هو ابتلاء فكأنه أثبت له الإكرام ونفاه ، قيل الإكرام المثبت غير الإكرام المنفي ، وهما من جنس النعمة المطلقة والمقيدة فليس هذا الإكرام المقيد بموجب لصاحبه أن يكون من أهل الإكرام المطلق ، وكذلك أيضاً إذا قيل إن الله أنعم على الكافر نعمة مطلقة ولكنه رد نعمة الله وبدلها فهو بمنزلة من أعطي مالًا يعيش به فرماه في البحر كما قال تعالى : (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) [إبراهيم : ٢٨] . وقال تعالى : (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) [فصلت : ١٧] . فهدايته إياهم نعمة منه عليهم ، فبدلوا نعمة الله وآثروا عليها الضلال . فهذا فصل النزاع في مسألة هل لله على الكافر نعمة أم لا . وأكثر اختلاف الناس من جهتين ؛ إحداهما اشتراك الألفاظ وإجمالها . والثانية من جهة الإطلاق والتفصيل[٣].

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٨٠) .
(٢) الفوائد (١٥٣) .
(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (٣) .

قول الله تعالى : ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر : ١٩-٢٠]. ذمهم سبحانه – أي الأغنياء – بحب المال وعيرهم به[١].

قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر : ٢٧-٣٠] .

وقد اختلف السلف متى يقال لها ذلك فقالت طائفة : يقال لها عند الموت . وظاهر اللفظ مع هؤلاء فإنه خطاب للنفس التي قد تجردت عن البدن وخرجت منه ، وقد فسر ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله في حديث البراء وغيره : فيقال لها : « اخرجي راضية مرضياً عنك »[٢]. وقوله تعالى : ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ مطابق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اللهم الرفيق الأعلى)[٣][٤] .

وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

فالنفس المطمئنة هي التي اطمأنت إلى ربها ، وسكنت إلى حبه ، واطمأنت بذكره ، وأيقنت بوعده ، ورضيت بقضائه وهي ضد النفس الأمارة بالسوء فلم تكن طمأنينتها بمجرد إسقاط تدبيرها بل بالقيام بحقه والطمأنينة بحبه وذكره[٥].

---

(١) عدة الصابرين (١٨٢) .
(٢) جزء من حديث صحيح طويل .
رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٤ / ٢٨٧) وغيره .
وأبو داود (الصحيح) (٣ / ٩٠١) في السنة ، باب : المسألة في القبر ...
والحاكم (١ / ٣٧) في الإيمان ، وصححه ووافقه الذهبي .
وانظر تخريجه مفصلاً في أحكام الجنائز للعلامة الألباني (١٥٦ – ١٥٩) .
وتفسير ابن كثير (٢ / ٥٧٣) عند تفسير الآية (٢٧) من سورة إبراهيم .
(٣) رواه البخاري (٧ / ٧٤٣ و ٧٥٦) في المغازي .
باب : مرض النبي صلى الله عليه وسلم ، والباب الذي بعده .
ومسلم (٥ / ٣٠٠) في الفضائل ، باب : فضائل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها . ورواه غيرهما .
(٤) الروح لابن القيم (٧٦) .
(٥) طريق الهجرتين (٢١٩٠) .

وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

إن المراد من الآية : رضاها بما حصل لها من كرامته وبما نالته منها عند الرجوع إليه فحصل لها رضاها والرضى عنها ، وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا وقدومها على الله .

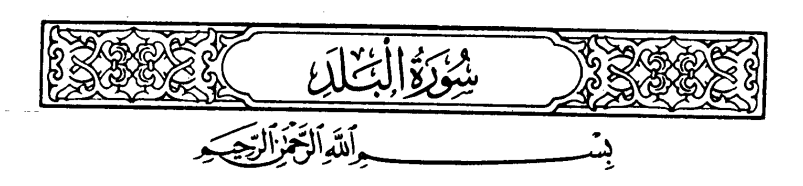
قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما « إذا توفي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين وأرسل إليه بتحفة من الجنة فيقال : اخرجي أيتها النفس المطمئنة اخرجي إلى روح وريحان ورب عنك راض» وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف :

أحدها : أنه عند الموت وهو الأشهر قال الحسن : إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها ، ورضيت عن الله فيرضى الله عنها وقال آخرون : الكلمة الأولى وهي ﴿ **ارجعي إلى ربك راضية مرضية** ﴾ تقال لها عند الموت والكلمة الثانية وهي : ﴿ **فادخلي في عبادي وادخلي جنتي** ﴾ تقال لها يوم القيامة قال أبو صالح : ﴿ **ارجعي إلى ربك راضية مرضية** ﴾ هذا عند خروجها من الدنيا فإذا كان يوم القيامة قيل لها : ﴿ **فادخلي في عبادي وادخلي جنتي** ﴾ والصواب : أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا ويوم القيامة فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا . وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى إن كانت مطمئنة إلى الله وفي جنته كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك ، وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ، ودخول الجنة فأول ذلك عند الموت وتمامه ونهايته : يوم القيامة فلا اختلاف في الحقيقة[1].

* * *

(١) مدارج السالكين (٢ / ١٧٨ - ١٧٩) .

سُورَةُ الْبَلَدِ



قوله تعالى في سورة البلد : ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾ [البلد : ١] .

فذكر فيها جواب القسم . وهو قوله : ﴿ **لقد خلقنا الإنسان في كبد** ﴾ وفسر الكبد بالاستواء وانتصاب القامة . قال ابن عباس ، في رواية مقسم : منتصباً على قدميه ، وهذا قول أبي صالح ، والضحاك ، وإبراهيم ، وعكرمة ، وعبد الله بن شداد . قال المنذر : سمعت أبا طالب يقول : الكبد الاستواء والاستقامة ، وفسر بالنصب ، هذا قول مجاهد ، وسعيد بن جبير ، والحسن ، ورواية عن علي ، وعن ابن عباس . قال الحسن : لم يخلق الله خلقا يكابد ما يكابد ابن آدم ، وقال سعيد بن أبي الحسن[1] يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة ، وقال قتادة : يكابد أمر الدنيا والآخرة فلا تلقاه إلا في مشقة . وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : يعني حمله وولادته ، ورضاعه ، وفصاله ، ونبت أسنانه وحياته ومعاشه ، ومماته ، كل ذلك شدة ، قال مجاهد : حملته أمه كرهاً ، ووضعته كرهاً ، ومعيشته في شدة ، فهو يكابد ذلك ، وعلى هذا فالكبد من مكابدة الأمر ، وهي معاناة شدته ومشقته ، والرجل يكابد الليل إذا قاسى هوله وصعوبته ، والكبد شدة الأمر ، ومنه تكبد اللبن ، إذا غلظ واشتد ، ومنه الكبد ؛ لأنها دم يغلظ ويشتد ، وانتصاب القامة والاستواء من

---

(١) هكذا في المطبوع من « التبيان » .

وفي تفسير « ابن كثير » (٤ / ٥٤٣) « وروى – أي: ابن أبي حاتم– من طريق أبي مودود سمعت الحسن ... » فذكره .

وفي ثقات « ابن حبان » (٧ / ٥١٩) : « مودود » شيخ ، يروي عن الحسن ، روى عنه موسى ابن إسماعيل .

ذلك : لأنه إنما يكون عن قوة وشدة ، فإن الإنسان مخلوق في شدة ، بكونه في الرحم ، ثم في القماط والرباط ، ثم هو على خطر عظيم عند بلوغه حال التكليف ، ومكابدة المعيشة ، والأمر والنهي ، ثم مكابدة الموت وما بعده في البرزخ ، وموقف القيامة ، ثم مكابدة العذاب في النار ولا راحة له إلا في الجنة .

وفسر الكبد بشدة الخلق وإحكامه وقوته ، ومنه قول لبيد :

ياعين هلا بكيت أربد إذ قمنا وقام الخصوم في كبد

أي : في شدة وعناء ، وهذا يشبه قوله تعالى : (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) [الإنسان : ٢٨] . قال ابن عباس : أي : خلقهم . وقال أبو عبيدة : الأسر شدة الخلق يقال : فرس شديد الأسر ، قال : وكل شيء شددته : من قتب أو غيره ، فهو مأسور ، وقال المبرد : الأسر القوى كلها ، وقال الليث : الأسر قوة المفاصل والأوصال ، وشد الله أسر فلان ، أي قوى خلقه ، وكل شيء جمع طرفاه فشد أحدهما بالآخر فقد أسر ، وقال الحسن : شددنا أوصالهم بعضها إلى بعض بالعروق والعصب : وقال مجاهد : هو الشرج ، يعني موضع البول والغائط إذا خرج الأذى تقبضاً .

والمقصود أنه سبحانه أقسم في سورة البلد على حال الإنسان ، وأقسم سبحانه بالبلد الأمين وهو: مكة أم القرى .

ثم أقسم بالوالد وما ولد ، وهو آدم وذريته في قول جمهور المفسرين ، وعلى هذا فقد تضمن القسم أصل المكان ، وأصل السكان ، فمرجع البلاد إلى مكة ، ومرجع العباد إلى آدم .

وقوله : ﴿ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴾ [البلد : ٢] . فيه قولان :

أحدهما : أنه من الإحلال وهو ضد الإحرام .

والثاني : أنه من الحلول وهو ضد الظعن ، فإن أريد به المعنى الأول فهو حلال ساكن البلد ، بخلاف المحرم الذي يحج ويعتمر ، ويرجع ولأن أمنه إنما

تظهر به النعمة عند الحل من الإحرام ، وإلا ففي حال الإحرام هو في أمان والحرمة هناك للفعل لا للمكان ، والمقصود هو ذكر حرمة المكان وهي : إنما تظهر بحال الحلال الذي لم يتلبس بما يقتضي أمنه ، ولكن على هذا ففيه تنبيه ، فإنه إذا أقسم به ، وفيه الحلال ، فإذا كان فيه الحرام فهو أولى بالتعظيم والأمن ، وكذلك إذا أريد المعنى الثاني : وهو الحلول ، فهو متضمن لهذا التعظيم ، مع تضمنه أمراً آخر ، وهو الإقسام ببلده المشتمل على رسوله وعبده ، فهو خير البقاع وقد اشتمل على خير العباد ، فجعل بيته هدى للناس ونبيه إماماً وهادياً لهم ، وذلك من أعظم نعمه وإحسانه إلى خلقه ، كما هو من أعظم آياته ودلائل وحدانيته وربوبيته ، فمن اعتبر حال بيته وحال نبيه وجد ذلك من أظهر أدلة التوحيد والربوبية .

وفي الآية قول ثالث ، وهو أن المعنى : وأنت مستحل قتلك وإخراجك من هذا البلد الأمين ، الذي يأمن فيه الطير والوحش والجاني ، وقد استحل قومك فيه حرمتك ، وهم لا يعضدون به شجرة ، ولا ينفرون به صيداً ، وهذا مروي عن شرحبيل بن سعد ، وعلى كل حال فهي جملة اعتراض في أثناء القسم ، موقعها من أحسن موقع وألطفه .

فهذا القسم متضمن لتعظيم بيته ورسوله .

ثم أنكر سبحانه على الإنسان ظنه وحسبانه أن لن يقدر عليه من خلقه في هذا الكبد والشدة والقوة التي يكابد بها الأمور ، فإن الذي خلقه كذلك أولى بالقدرة منه وأحق ، فكيف يقدر على غيره من لم يكن قادراً في نفسه ، فهذا برهان مستقل بنفسه ، مع أنه متضمن للجزاء الذي مناطه القدرة والعلم ، فنبه على ذلك بقوله ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴾ [البلد : ٥] . وبقوله ﴿ **أيحسب أن لم يره أحد** ﴾ [البلد : ٧] . **فيحصي عليه ما عمل من خير وشر، ولا يقدر عليه فيجازيه بما يستحقه ؟**

ثم أنكر سبحانه على الإنسان قوله : ﴿ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴾ [البلد : ٦] .

وهو الكثير الذي يلبد بعضه فوق بعض ؛ فافتخر هذا الإنسان بإهلاكه وإنفاقه في غير وجهه ، إذ لو أنفقه في وجوهه التي أمر بإنفاقه فيها ، ووضعه مواضعه ؛ لم يكن ذلك إهلاكا له ، بل تقرباً به إلى الله ، وتوصلا به إلى رضاه وثوابه . وذلك ليس بإهلاك له ، فأنكر سبحانه افتخاره ، وتبجحه بإنفاق المال في شهواته وأغراضه التي إنفاقه فيها إهلاك له .

ثم وبخه بقوله ﴿ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾ [البلد : ٧] وأتى هنا بلم ، الدالة على المضي في مقابلة قوله ﴿ أهلكت مالا لبداً ﴾ [البلد : ٦] فإن ذلك في الماضي ، أفيحسب أن لم يره أحد فيما أنفقه وفيما أهلكه ؟

ثم ذكر برهاناً مقدراً أنه سبحانه أحق بالرؤية ، وأولى من هذا العبد الذي له عينان يبصر بهما ، فكيف يعطيه البصر من لم يره ؟ وكيف يعطيه آلة البيان ، من الشفتين واللسان ، فينطق ، ويبين عما في نفسه ، ويأمر وينهى من لا يتكلم ولا يكلم ، ولا يخاطب ، ولا يأمر ، ولا ينهى ؟ وهل كمال المخلوق مستفاد إلا من كمال خالقه ؟ ومن جعل غيره عالما بنجدي الخير والشر – وهما طريقاهما – أليس هو أولى وأحق بالعلم منه ، ومن هداه إلى هذين الطريقين كيف يليق به أن يتركه سدى ، لا يعرفه ما يضره وما ينفعه في معاشه ومعاده ؟ وهل النبوة والرسالة إلا لتكميل هداية النجدين ؟ فدل هذا كله على إثبات الخالق وصفات كماله ، وصدق رسله ، ووعده .

وهذه أصول الإيمان التي اتفقت عليها جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم إذا تأمل الإنسان حاله وخلقه ، وجده من أعظم الأدلة على صحتها وثبوتها ، فتكفي الإنسان فكرته في نفسه وخلقه ، والرسل بعثوا مذكرين بما في الفطر والعقول ؛ مكملين له ، لتقوم على العبد حجة الله بفطرته ورسالته . ومع هذا فقامت عليه حجته ، ولم يقتحم العقبة التي بينه وبين ربه التي لا يصل إليها حتى يقتحمها بالإحسان إلى خلقه بفك الرقبة ، وهو تخليصها من الرق ، ليخلصه الله من رق نفسه ورق عدوه ، وإطعام اليتيم والمسكين في يوم المجاعة ، وبالإخلاص له سبحانه بالإيمان الذي هو خالص حقه عليه ، وهو تصديق خبره وطاعة أمره ،

وابتغاء وجهه ، وبنصيحة غيره أن يوصيه بالبر والرحمة ، ويقبل وصية من أوصاه بها ، فيكون صابراً رحيما في نفسه ، معيناً لغيره على الصبر والرحمة ، فمن لم يقتحم هذه العقبة ، وهلك دونها هلك منقطعاً عن ربه ، غير واصل إليه ، بل محجوباً عنه .

والناس قسمان : ناج ، وهو من قطع العقبة وصار وراءها ، وهالك وهو من دون العقبة ، وهم أكثر الخلق ، ولا يقتحم هذه العقبة إلا المضمرون ، فإنها عقبة كؤود شاقة ، لا يقطعها إلا خفيف الظهر ، وهم أصحاب الميمنة . والهالكون دون العقبة الذين لم يصدقوا الخبر ، و لم يطيعوا الأمر ، فهم ﴿**أصحاب المشئمة عليهم نار مؤصدة**﴾ [البلد : ١٩-٢٠] .

قد أطبقت عليهم ، فلا يستطيعون الخروج منها ، كما أطبقت عليهم أعمال الغي والاعتقادات الباطلة ، المنافية لما أخبرت به رسله فلم تخرج قلوبهم منها ، كذلك أطبقت عليهم هذه النار ، فلم تستطع أجسامهم الخروج منها .

فتأمل هذه السورة على اختصارها ، وما اشتملت عليه من مطالب العلم والإيمان . وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن طريقة القرآن بذكر العلم والقدرة ، تهديداً وتخويفاً لترتب الجزاء عليهما كما قال تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) [الأنعام : ٦٥] . وقوله تعالى : (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى) [العلق : ٩-١٤] . وقوله تعالى : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) [التوبة : ١٠٥] . وقال : (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) [الزخرف : ٨٠] . وهذا كثير جداً في القرآن ، وليس المراد به مجرد الإخبار بالقدرة والعلم ، لكن الإخبار مع ذلك بما يترتب عليهما من الجزاء بالعدل ، فإنه إذا كان قادراً أمكن مجازاته ، وإذا كان عالماً أمكن ذلك بالقسط والعدل ، ومن لم يكن قادراً لم يمكن مجازاته ، وإذا كان قادراً لكنه غير

عالم بتفاصيل الأعمال ومقادير جزائها ؛ لم يجاز بالعدل ، والرب تعالى موصوف بكمال القدرة ، وكمال العلم ، فالجزاء منه موقوف على مجرد مشيئته وإرادته ، فحينئذ يجب على العاقل أن يطلب النجاة منه بالإخلاص والإحسان ، فهو اقتحام العقبة المتضمن للتوبة إلى الله تعالى ، والإحسان إلى خلقه .

وقال ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾ [البلد : ١١] .

وهو فعل ماض ، ولم يكرر معه « لا » إما استعمالا لأداة « لا » كاستعمال « ما » وإما إجراء لهذا الفعل مجرى الدعاء ، نحو فلا سلم ولا عاش ، ونحو ذلك ، وإما لأن العقبة قد فسرت بمجموع أمور : فاقتحامها فعل كل واحد منها ، فأغنى ذلك عن تكريرها ، فكأنه قال : فلا فك رقبة ، ولا أطعم ، ولا كان من الذين آمنوا .

وقراءة من قرأ (فك رقبة) بالفعل، كأنها أرجح من قراءة من قرأها بالمصدر؛ لأن قوله ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴾ [البلد : ١٢]على حد قوله (وما أدراك ما الحاقة) [الحاقة : ٣] . (وما أدراك ما يوم الدين) [الانفطار : ١٧] . (وما أدراك ماهيه نار حامية) [القارعة : ١٠-١١] . ونظائره ، تعظيماً لشأن العقبة وتفخيما لأمرها ، وهي جملة اعتراض بين المفسر والمفسر، فإن قوله ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البلد: ١٣-١٧].

تفسير لاقتحام العقبة مكان شاق كؤود يقتحمه الناس حتى يصلوا إلى الجنة ، واقتحامه بفعل هذه الأمور ، فمن فعلها فقد اقتحم العقبة ، ويدل على ذلك قوله تعالى﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾وهذاعطف على قوله ﴿ فك رقبة ﴾ والأحسن تناسب هذه الجمل المعطوفة التي هي تفسير لما ذكر أولا .

وأيضاً فإن من قرأها بالمصدر المضاف فلابد له من تقدير ، وهو : ما أدراك ما اقتحام العقبة ؟ واقتحامها فك رقبة ، وأيضاً فمن قرأها بالفعل فقد طابق بين المفسر وما فسره ، ومن قرأها بالمصدر فقد طابق بين المفسر وبعض ما فسره ، فإن التفسير إن كان لقوله ﴿ اقتحم ﴾ طابقه بقوله ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾

وما بعده دون ﴿**فك رقبة**﴾ وما يليه، وإن كان لقوله ﴿**العقبة**﴾ طابقه ﴿**فك رقبة أو إطعام**﴾ دون قوله ﴿**ثم كان من الذين آمنوا**﴾ وما بعده ، وإن كانت المطابقة حاصلة معنى ، فحصولها لفظاً ومعنى أتم وأحسن .

واختلف في هذه العقبة ، هل هي في الدنيا أو في الآخرة ؟ فقالت طائفة : العقبة ههنا مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر ، وحكوا ذلك عن الحسن ومقاتل ، قال الحسن : عقبة والله شديدة : مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه والشيطان ، وقال مقاتل : هذا مثل ضربه الله ، يريد أن المعتق رقبة ، والمطعم اليتيم والمسكين ، يقاحم نفسه وشيطانه ، مثل أن يتكلف صعود العقبة . فشبه المعتق رقبة في شدته عليه بالمكلف صعود العقبة ، وهذا قول أبي عبيدة ، وقالت طائفة : بل هي عقبة حقيقة ، يصعدها الناس ، قال عطاء : هي عقبة جهنم . وقال الكلبي : هي عقبة بين الجنة والنار ، وهذا قول مقاتل إنها عقبة جهنم ، وقال مجاهد والضحاك : هي الصراط ، يضرب على جهنم ، وهذا لعله قول الكلبي ، وقول هؤلاء أصح نظراً وأثراً ولغة ، قال قتادة : فإنها عقبة شديدة ، فاقتحموها بطاعة الله . وفي أثر معروف « إن بين أيديكم عقبة كؤودا لا يقتحمها إلا المخفون » أو نحو هذا ، وأن الله سمى الإيمان به وفعل ما أمر وترك ما نهى – عقبة فكثيرًا ما يقع في كلام السلف الوصية بالتضمر لاقتحام العقبة . وقال بعض الصحابة – وقد حضره الموت – فجعل يبكي ويقول : ما لي لا أبكي وبين يدي عقبة كؤود أهبط منها إلى جنة وإما إلى نار . فهذا القول أقرب إلى الحقيقة ، والآثار السلفية ، والمألوف من عادة القرآن في استعماله ﴿**وما أدراك**﴾ في الأمور الغائبة العظيمة كما تقدم . والله أعلم[1].

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البلد : ١٧] .

فجاء بـ ﴿ ثم ﴾ للتراخي الذي بين الإيمان والعمل الصالح فإن الإيمان أفضل من جميع أعمال الإنسان فهو متراخ في الفضل عن فك الرقاب وإطعام السغبان فهو مؤخر في اللفظ مقدم في الفضيلة والرتبة على تباعد وتراخ يدل على

(١) التبيان في أقسام القرآن (٣٣ – ٤٣) .

ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل أي الأعمال أفضل قال: «الإيمان بالله» قال : ثم ماذا ؟ قال : « بر الوالدين » قال : ثم ماذا ؟ قال : « الجهاد في سبيل الله » . ويدل أن (ثم) هاهنا لتراخي الرتب لا لتراخي الزمان ؛ لأن الإيمان شرط في اعتبار فك الرقاب وإطعام السغابى فلا يجوز أن يتقدم المشروط على شرط ومنه قال الشاعر :

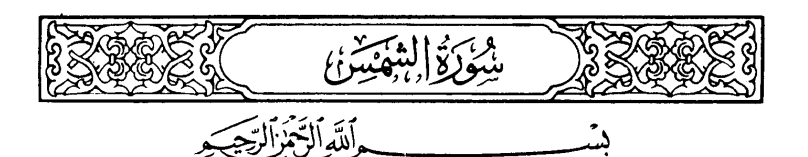
إن من ساد ثم ساد أبوه

جاء بثم لتراخ بين السؤددين من الفضل[1].

* * *

(١) الفوائد المشوق (٤٠ - ٤١) .

سُورَةُ الشَّمْسِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴾ [الشمس : ١-٩] .

قال الزجاج وغيره : جواب القسم (قد أفلح من زكاها) ولما طال الكلام حسن حذف اللام من الجواب ، وقد تضمن هذا القسم الإقسام بالخالق والمخلوق ، فأقسم بالسماء وبانيها والأرض وطاحيها والنفس ومسويها . وقد قيل : إن مصدرية فيكون الإقسام بنفس فعله تعالى فيكون قد أقسم بالمصنوع الدال عليه ، وبصنعته الدالة على كمال علمه وقدرته وحكمته وتوحيده . ولما كانت حركة الشمس والقمر ، والليل والنهار ، أمراً يشهد الناس حدوثه شيئاً فشيئاً ، ويعلمون أن الحادث لابد له من محدث ، كان العلم بذلك منزلا منزلة ذكر المحدث له لفظاً ، فلم يذكر الفاعل في الأقسام الأربعة .

ولهذا سلك طائفة من النظار طريق الاستدلال بالزمان على الصانع ، وهو استدلال صحيح قد نبه عليه القرآن في غير موضع، كقوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب) [آل عمران : ١٩٠] .

ولما كانت السماء والأرض ثابتتين حتى ظن من ظن أنهما قديمتان ، ذكر مع الإقسام بهما بانيهما ومبدعهما ، وكذلك النفس ، فإن حدوثها غير مشهود ، حتى ظن بعضهم قدمها ، فذكر مع الإقسام بها مسويها وفاطرها ، مع ما في

ذكر بناء السماء ، وطحو الأرض ، وتسوية النفس من الدلالة على الرحمة والحكمة والعناية بالخلق ، فإن بناء السماء يدل على أنها كالقبة العالية على الأرض ، وجعلها سقفاً لهذا العالم ، والطحو : هو مد الأرض وبسطها ، وتوسيعها ليستقر عليها الأنام والحيوان ، ويمكن فيها البناء والغراس والزرع ، وهو متضمن لنضوب الماء عنها ، وهو مما حير عقول الطبائعيين حيث كان مقتضى الطبيعة أن يغمرها كثرة الماء ، فبروز جانب منها على الماء على خلاف مقتضى الطبيعة ، وكونه هذا الجانب المعين دون غيره ، مع استواء الجوانب في الشكل الكري ، يقتضي تخصيصاً ، فلم يجدوا بداً أن يقولوا : عناية الصانع اقتضت ذلك . قلنا : فنعم إذاً ، ولكن عناية من لا مشيئة له ، ولا إرادة ولا اختيار ، ولا علم بمعين أصلا ، كما تقولونه فيه محال ، فعنايته تقتضي ثبوت صفات كماله ونعوت جلاله ، وأنه الفاعل يفعل باختياره ما يريد .

وكذلك النفس أقسم بها وبمن سواها وألهمها فجورها وتقواها ، فإن من الناس من يقول : قديمة لا مبدع لها . ومنهم من يقول : بل هي التي تبدع فجورها وتقواها ، فذكر سبحانه أنه هو الذي سواها وأبدعها وأنه هو الذي ألهمها الفجور والتقوى . فأعلمنا أنه خالق نفوسنا وأعمالها . وذكر لفظ التسوية كما ذكره في قوله (ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك) [الانفطار: ٦-٧]. وفي قوله (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) [ص : ٧٢] . إيذاناً بدخول البدن في لفظ النفس . كقوله (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) [الأعراف : ١٨٩] . وقوله : (فسلموا على أنفسكم) [النور : ٦١] . (ولا تقتلوا أنفسكم) [النساء : ٢٩] . (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) [النور : ١٢] . ونظائره . وباجتماع الروح مع البدن تصير النفس فاجرة أو تقية . وإلا فالروح بدون البدن لا فجور لها .

وقوله ﴿ **قد أفلح من زكاها** ﴾ الضمير مرفوع في ﴿ **زكاها** ﴾ عائد على ﴿ **من** ﴾وكذلك هو في ﴿ **دساها** ﴾المعنى: قد أفلح من زكى نفسه . ﴿ **وقد خاب من دساها** ﴾ هذا القول هو الصحيح ، وهو نظير قوله (قد أفلح من

تزكى) [الأعلى : ١٤] . وهو سبحانه إذا ذكر الفلاح علقه بفعل المفلح ، كقوله (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) [المؤمنون : ١-٢] . إلى آخر الآيات . وقوله (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) [البقرة : ٣-٥] وقوله : (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون) [النور : ٥١] . ونظائره . قال الحسن : قد أفلح من زكى نفسه وحملها على طاعة الله ، وقد خاب من أهلكها وحملها على معصية الله . وقاله قتادة . وقال ابن قتيبة : يريد أفلح من زكى نفسه ، أي نماها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف ، وقد خاب من دساها أي نقصها وأخفاها بترك عمل البر وركوب المعاصي ، والفاجر أبداً خفي المكان ، زمن المروءة ، غامض الشخص ، ناكس الرأس ، فكأن المتصف بارتكاب الفواحش دس نفسه ، وقمعها . ومصطنع المعروف شهر نفسه ورفعها . وكانت أجواد العرب تنزل الربى ويفاع الأرض لتشهر أنفسها للمعتفين . وتوقد النيران في الليل للطارقين . وكانت اللئام تنزل الأولاج والأطراف والأهضام[1] لتخفي أماكنها على الطالبين . فأولئك أعلوا أنفسهم وزكوها ، وأولئك أخفوا أنفسهم ودسوها . وأنشد :

وبَـوَّأْتَ بَيْتَـكَ فِـي مَعْـلَـمٍ رَحِيـبِ اَلْمَبَـاءَةِ والمسـرحِ
كـفيتَ العـفاة طـلاب القِـرى ونَبْـحَ الكـلابِ لِمُسْتَنْبِـحِ

وقال أبو العباس : سألت ابن الأعرابي عن قوله : ﴿ **وقد خاب من دساها** ﴾ : فقال دسى معناه : دس نفسه مع الصالحين وليس منهم ، وعلى هذا فالمعنى أخفى نفسه في الصالحين ، يرى الناس أنه منهم وهو منطو على غير ما

---

(١) في هامش التبيان (٢٢) « اليفاع المكان المرتفع ، والولجة موضع أو كهف تستتر فيه المارة ، الجمع أولاج ، والمضم - بكسر الضاد ، المطمن من الأرض» وانظر هامش (١) ص (٢٣٤) من نفس السورة .

ينطوي عليه الصالحون . وقال طائفة أخرى : الضمير يرجع إلى الله سبحانه ، قال ابن عباس ، في رواية عطاء : قد أفلحت نفس زكاها الله وأصلحها . وهذا قول مجاهد ، وعكرمة ، والكلبي ، وسعيد بن جبير ، ومقاتل ، قالوا : سعدت نفس وأفلحت نفس أصلحها الله وطهرها ووفقها للطاعة ، حتى عملت بها ، وخابت وخسرت نفس أضلها الله وأغواها وأبطلها وأهلكها .

قال أرباب هذا القول : قد أقسم الله بهذه الأشياء التي ذكرها ، لأنها تدل على وحدانيته ، وعلى فلاح من طهره وخسارة من خذله ، حتى لا يظن أحد أنه هو الذي يتولى تطهير نفسه ، وإهلاكها بالمعصية ، من غير قدر سابق ، وقضاء متقدم . قالوا : وهذا أبلغ في التوحيد الذي سيقت له هذه السورة . قالوا : ويدل عليه قوله ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾قالوا : ويشهد له حديث نافع يعني ابن عمر عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : انتبهت نفسي ليلة فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول « رب أعط نفسي تقواها ، وزكها أنت خير من زكاها ، أنت وليها ومولاها »[1] قالوا : فهذا

---

(١) رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٦ / ٢٠٩) قال : حدثنا وكيع عن نافع يعني ابن عمر عن صالح بن سعيد عن عائشة رضي الله عنها فذكره .
وصالح بن سعيد ، يروي عن عائشة ، روى عنه نافع بن عمر هكذا في الثقات لابن حبان (٤ / ٣٧٦) .
وترجم له الحافظ في « تعجيل المنفعة » (١٨١) .
وذكر حديثه عن عائشة رضي الله عنها .
وقال الهيثمي : « رواه أحمد ورجاله ثقات » مجمع الزوائد (٢ / ١٢٧ - ١٢٨) .
أما ما ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى بقوله : « ويشهد له حديث نافع يعني ابن عمر - وقع في المطبوع ابن عمر وهو خطأ قطعاً - عن ابن أبي مليكة عن عائشة فذكره » فلم أجده بهذا السند والله أعلم .
وحديث ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها ورد بلفظ : « افتقدت النبي صلى الله عليه وسلم - إلى قولها - فإذا هو راكع أو ساجد يقول ... سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت ... » رواه مسلم (٢ / ١٢٣) في الصلاة ، باب : ما يقال في الركوع والسجود .
وانظر تحفة الأشراف (١١ / ٤٥٩ - ٤٦٠) .
والحديث ورد ضمن دعائه صلى الله عليه وسلم الذي أوله : « اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل ... » رواه الإمام أحمد (٤ / ٣٧١) .

الدعاء هو تأويل الآية ، بدليل الحديث الآخر : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ (قد أفلح من زكاها) وقف ثم قال « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها ومولاها ، وزكها أنت خير من زكاها »[1] قالوا : وفي هذا ما يبين أن الأمر كله له سبحانه ، فإنه هو خالق النفس وملهمها الفجور والتقوى . وهو مزكيها ومدسيها ، فليس للعبد في الأمر شيء ، ولا هو مالك من أمر نفسه شيئاً .

قال أرباب القول الأول : هذا القول ، وإن كان جائزاً في العربية، حاملا للضمير المنصوب على معنى من ، وإن كان لفظها مذكراً ، كما في قوله (ومنهم من يستمعون إليك) [يونس : ٤٢] . جمع الضمير ، وإن كان لفظ (مَنْ) مفرداً ، حملا على نظمها . فهذا إنما يحسن حيث لا يقع لبس في مفسر الضمائر ، وههنا قد تقدم لفظ (مَنْ) ، والضمير المرفوع في ﴿ **زكاها** ﴾ يستحقه لفظا ومعنى . فهو أولى به ، ثم يعود الضمير المنصوب على النفس التي هي أولى به لفظاً ومعنى . فهذا هو النظام الطبيعي الذي يقتضيه سياق الكلام ووضعه . وأما عود الضمير الذي يلي (من) على الموصول السابق وهو قوله ﴿**وما سواها**﴾ وإخلاء جاره الملاصق له وهو (من) ثم عود الضمير المنصوب وهو مؤنث على (من) ، ولفظه مذكر دون النفس المؤنثة . فهذا يجوز ، لو لم يكن للكلام محمل غيره أحسن منه . فأما إذا كان سياق الكلام ونظمه يقتضي خلافه ولم تدع الضرورة إليه ، فالحمل عليه ممتنع .

= ومسلم (٥ / ٥٦٩) في الأدعية .
والنسائي (٨ / ٢٨٥) في الاستعاذة .
باب : الاستعاذة من دعاء لا يستجاب ، كلهم من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه .

(١) رواه الطبراني في الكبير (١١ / ١٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه .
قال الهيثمي في « مجمع الزوائد » (٧ / ١٣٨) : « .... إسناده حسن » .
قلت : في سنده ابن لهيعة ، وقد عنعنه .
ورواه ابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، ذكره ابن كثير (٤ / ٥٤٧) وقال : « لم يخرجوه من هذا الوجه » .
وانظر الدر المنثور (٨ / ٥٢٩) .

قالوا : والقول الذي ذكرناه أرجح من جهة المعنى لوجوه :

أحدها : أن فيه إشارة إلى ما تقدم من تعليق الفلاح على فعل العبد واختياره كما هي طريقة القرآن .

الثاني : أن فيه زيادة فائدة وهي إثبات فعل العبد وكسبه ، وما يثاب وما يعاقب عليه ، وفي قوله ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ إثبات القضاء والقدر السابق . فتضمنت الآيتان هذين الأصلين العظيمين ، وهما كثيراً ما يقترنان في القرآن كقوله (إنه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله) [المدثر:٥٤-٥٦]. وقوله (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) [التكوير : ٢٨-٢٩] . فتضمنت الآيتان الرد على القدرية والجبرية .

الثالث : أن قولنا يستلزم قولكم دون العكس ، فإن العبد إذا زكى نفسه ودساها فإنما يزكيها بعد تزكية الله لها بتوفيقه وإعانته ، وإنما يدسيها بعد تدسية الله لها بخذلانه ، والتخلية بينه وبين نفسه ، بخلاف ما إذا كان المعنى على القدر السابق المحض ، لم يبق للكسب وفعل العبد ههنا ذكر ألبتة .

فصــل

وذكر في هذه السورة ثمود ، دون غيرهم من الأمم المكذبة فقال شيخنا : هذا – والله أعلم – من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، فإنه لم يكن في الأمم المكذبة أخف ذنباً وعذاباً منهم ، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد ، ومدين ، وقوم لوط ، وغيرهم . ولهذا لما ذكرهم وعاداً قال : (**فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون** –إلى قوله– **وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى**) [فصلت : ١٥-١٧] . وكذلك إذا ذكرهم مع الأمم المكذبة لم يذكر عنهم ما ذكر عن أولئك من التجبر والتكبر ، والأعمال السيئة ، كاللواط ، وبخس المكيال والميزان ، والفساد في الأرض ، كما في سورة هود والشعراء

وغيرهما ، فكان في قوم لوط – مع الشرك – إتيان الفاحشة التي لم يسبقوا إليها . وفي قوم عاد – مع الشرك – التجبر والتكبر والتوسع في الدنيا ، وشدة البطش ، وقولهم (من أشد منا قوة) وفي أصحاب مدين – مع الشرك – الظلم في الأموال ، وفي قوم فرعون – مع الشرك – الفساد في الأرض والعلو . وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم . فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية ، التي لا يقوم لها شيء ، وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم . فجمع لهم بين الهلاك والرجم بالحجارة من السماء ، وطمس الأبصار ، وقلب ديارهم عليهم . بأن جعل عاليها سافلها ، والخسف بهم إلى أسفل سافلين . وعذب قوم شعيب بالنار التي أحرقتهم وأحرقت تلك الأموال التي اكتسبوها بالظلم والعدوان وأما ثمود فأهلكوا بالصيحة فماتوا في الحال . فإذا كان عذاب هؤلاء – وذنبهم مع الشرك عقر الناقة التي جعلها الله آية لهم – فمن انتهك محارم الله واستخف بأوامره ونواهيه ، وعقر عباده ، وسفك دماءهم ، كان أشد عذاباً . ومن اعتبر أحوال العالم قديماً وحديثاً ، وما يعاقب به من سعى في الأرض بالفساد ، وسفك الدماء بغير حق ، وأقام الفتن واستهان بحرمات الله ، علم أن النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون .

قلت : وقد يظهر في تخصيص ثمود ههنا بالذكر، دون غيرهم ، معنى آخر ، وهو أنهم ردوا الهدى بعد ما تيقنوه وكانوا مستبصرين به ، قد ثلجت له صدورهم ، واستيقظت له أنفسهم ، فاختاروا عليه العمى والضلالة ، كما قال تعالى في وصفهم (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى)[فصلت : ١٧] . وقال : (وآتينا ثمود الناقة مبصرة) [الإسراء : ٥٩] . أي موجبة لهم التبصرة واليقين ، وإن كان جميع الأمم المهلكة هذا شأنهم . فإن الله لم يهلك أمة إلا بعد قيام الحجة عليها ، لكن خصت ثمود من ذلك الهدى والبصيرة بمزيد ولهذا لما قرنهم بقوم عاد قال : (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة) [فصلت : ١٥] ثم قال : (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) [فصلت : ١٧] ولهذا أمكن عاداً المكابرة وأن يقولوا لنبيهم (ما جئتنا

ببينة) [هود : ٥٣] . ولم يمكن ذلك ثمود وقد رأوا البينة عياناً وصارت لهم بمنزلة رؤية الشمس والقمر فردوا الهدى بعد تيقنه والبصيرة التامة فكان في تخصيصهم بالذكر تحذير لكل من عرف الحق ولم يتبعه وهذا داء أكثر الهالكين وهو أعم الأدواء وأغلبها على أهل الأرض . والله أعلم[١].

قوله : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس : ٩-١٠] .

وقد اختلف في الضمير المرفوع في قوله : ﴿ **زكاها** ﴾ فقيل : هو لله ، أي : أفلحت نفس زكاها الله عز وجل ، وخابت نفس دساها ، وقيل : إن الضمير يعود على فاعل : ﴿ **أفلح** ﴾ وهو ﴿ **من** ﴾ سواء كانت موصولة أو موصوفة فإن الضمير لو عاد على الله سبحانه لقال : قد أفلح من زكاه وقد خاب من دساه ، والأولون يقولون ﴿ **من** ﴾ وإن كان لفظها مذكراً فإذا وقعت على مؤنث جاز إعادة الضمير عليها بلفظ المؤنث مراعاة للمعنى وبلفظ المذكر مراعاة للفظ وكلاهما من الكلام الفصيح ، وقد وقع في القرآن اعتبار لفظها ومعناها .

فالأول كقوله : (ومنهم من يستمع إليك) [الأنعام : ٢٥] . فأفرد الضمير .

والثاني كقوله : (ومنهم من يستمعون إليك) [يونس : ٤٢] . قال المرجحون للقول الأول : يدل على صحة قولنا ما رواه أهل السنن من حديث ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت : أتيت ليلة فوجدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « رب أعط نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها »[٢]. فهذا الدعاء كالتفسير لهذه الآية ، وأن الله تعالى هو الذي يزكي النفوس ، فتصير زاكية ، فالله هو المزكي والعبد هو المتزكى ، والفرق بينهما فرق ما بين الفاعل والمطاوع ، قالوا : والذي جاء في القرآن من إضافة الزكاة إلى العبد إنما هو بالمعنى الثاني دون الأول كقوله (قد أفلح من تزكى) [الأعلى : ١٤] .

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (١٨ - ٢٧) .

(٢) انظر حديث رقم (١) ص (٢٢٨) .

وقوله : (هل لك إلى أن تزكى) [النازعات : ١٨] . أي تقبل تزكية الله تعالى لك فتزكى ، قالوا : وهذا هو الحق فإنه لا يفلح إلا من زكاه الله تعالى . قالوا : وهذا اختيار ترجمان القرآن ابن عباس فإنه قال في رواية علي بن أبي طلحة وعطاء والكلبي : قد أفلح من زكى الله تعالى نفسه وقال ابن زيد : قد أفلح من زكى الله نفسه واختاره ابن جرير[1] ، قالوا : ويشهد لهذا القول أيضاً قوله في أول السورة : ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ [الشمس: ٨] . قالوا: وأيضًا فإنه سبحانه وتعالى أخبر أنه خالق النفس وصفاتها وذلك هو معنى التسوية ، قال أصحاب القول الآخر : ظاهر الكلام ونظمه الصحيح : يقتضي أن يعود الضمير على ﴿ **من** ﴾ أي أفلح من زكى نفسه ، هذا هو المفهوم المتبادر إلى الفهم ، بل لا يكاد يفهم غيره كما إذا قلت : هذه جارية قد ربح من اشتراها، وصلاة قد سعد من صلاها ، وضالة قد خاب من آواها ، ونظائر ذلك . قالوا : والنفس مؤنثة فلو عاد الضمير على الله سبحانه لكان وجه الكلام : قد أفلحت نفس زكاها أو أفلحت من زكاها لوقوع ﴿ **من** ﴾ على النفس . قالوا : وإن جاز تفريغ الفعل من التاء لأجل لفظ ﴿ **من** ﴾ كما تقول : قد أفلح من قامت منكن فذاك حيث لا يقع اشتباه والتباس فإذا وقع الاشتباه لم يكن بد من ذكر ما يزيله . قالوا : و ﴿ **من** ﴾ موصولة بمعنى الذي ، ولو قيل : قد أفلح الذي زكاها الله لم يكن جائزاً لعود الضمير المؤنث على الذي وهو مذكر . قالوا : وهو سبحانه قصر نسبة الفلاح إلى صاحب النفس إذا زكى نفسه ، ولهذا فرغ الفعل من التاء وأتى بـ ﴿ **من** ﴾ التي هي بمعنى الذي وهذا الذي عليه جمهور المفسرين حتى أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما . وقال قتادة : ﴿ **قد أفلح من زكاها** ﴾ من عمل خيراً زكاها بطاعة الله عز وجل وقال أيضاً : قد أفلح من زكى نفسه بعمل صالح وقال الحسن : قد أفلح من زكى نفسه « فأصلها وحملها على طاعة الله ، وقد خاب من أهلكها على معصية الله » قال ابن قتيبة : يريد أفلح من زكى نفسه ، أي نماها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف ﴿ **وقد خاب من دساها** ﴾ أي نقصها وأخفاها بترك عمل البر وركوب المعاصي ، والفاجر أبداً

(١) تفسير الطبري (٣٠ / ٢١٠) .

خفي المكان زمن المروءة غامض الشخص ناكس الرأس ، فمرتكب الفواحش قد دس نفسه وقمعها ومصطنع المعروف قد شهر نفسه ودفعها ، وكانت أجواد العرب تنزل الربى ويفاع الأرض لتشهر أماكنها للمعتفين وتوقد النيران في الليل للطارقين ، وكانت اللئام تنزل الأولاج والأطراف والأهضام ؛ لتخفي أماكنها على الطالبين فأولئك أعلوا أنفسهم وزكوها وهؤلاء أخفوا أنفسهم ودسوها وأنشد :

وبَوّأتَ بَيْتَكَ في مَعْلَمٍ رَحِيبِ المَبَاءَةِ والمسرحِ
كَفيتَ العُفَاةَ طِلابَ القِرى وَنبْحَ الكِلاب لِمُسْتَنْبحِ[1]

فهذان قولان مشهوران في الآية :

وفيها **قول ثالث** : أن المعنى : خاب من دس نفسه مع الصالحين ، وليس منهم ، حكاه الواحدي قال : ومعنى هذا : أنه أخفى نفسه في الصالحين يري الناس أنه منهم وهو منطو على غير ما ينطوي عليه الصالحون .

وهذا – وإن كان حقاً في نفسه – لكن في كونه هو المراد بالآية نظر وإنما يدخل في الآية بطريق العموم ، فإن الذي يدس نفسه بالفجور إذا خالط أهل الخير دس نفسه فيهم . والله تعالى أعلم[2] .

وقال رحمه الله تعالى :

أي أفلح من كبرها وكثرها ونماها بطاعة الله ، وخاب من صغرها وحقرها بمعاصي الله[3] .

---

(١) انظر « تأويل مشكل القرآن » لابن قتيبة (٣٤٤ – ٣٤٥) .
والبيتان وقع فيهما تحريف هنا وفي الموضع السابق ص (٢٢٧) وصححتهما من المصدر السابق ، وانظر هامش (٥ ، ٦) ص (٣٤٥) منه ، بقلم الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله تعالى .

(٢) إغاثة اللهفان (١ / ٥٠ : ٥٢) .

(٣) الفوائد (١٧٣) .

وقال رحمه الله تعالى :

فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام ، ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى ، وأن ذلك نالها منه امتحاناً واختباراً ثم خص بالفلاح من زكاها فنماها وعلاها ورفعها بآدابه التي أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه ، وهي التقوى ثم حكم بالشقاء على من دساها فأخفاها وحقرها وصغرها وقمعها بالفجور . والله سبحانه وتعالى أعلم(١).

وقال رحمه الله تعالى :

معنى الآية قد أفلح من كبرها وأعلاها بطاعة وأظهرها ، وقد خسر من أخفاها وحقرها وصغرها بمعصية الله ، وأصل التدسية : الإخفاء ومنه قوله تعالى : ﴿ أم يدسه في التراب ﴾ [النحل : ٥٩] . فالعاصي يدس نفسه في المعصية ، ويخفي مكانها يتوارى من الخلق من سوء ما يأتي به ، وقد انقمع عند نفسه وانقمع عند الله وانقمع عند الخلق ، فالطاعة والبر تكبر النفس وتعزها وتعليها حتى تصير أشرف شيء وأكبره وأزكاه وأعلاه ، ومع ذلك فهي أذل شيء وأحقره وأصغره لله تعالى وبهذا الذل حصل لها هذا العز والشرف والنمو ، فما أصغر النفوس مثل معصية الله وما كبرها وشرفها ورفعها مثل طاعة الله(٢).

وقال رحمه الله تعالى :

ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذي يلهم العبد فجوره وتقواه ، والإلهام الإلقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم ، كما قاله طائفة من المفسرين ، إذ لا يقال لمن بين لغيره شيئاً وعلمه إياه إنه قد ألهمه ذلك ، هذا لا يعرف في اللغة ألبتة بل الصواب ما قاله ابن زيد قال : جعل فيها فجورها وتقواها ، وعليه حديث عمران بن حصين أن رجلاً من مزينة أو جهينة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم قال : « بل شيء

(١) مدارج السالكين (٢ / ٣٨١) .
(٢) الجواب الكافي (١١١ - ١١٢) .

قضي عليهم ومضى » قال : ففيم العمل ، قال : « من خلقه الله لإحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) »[1] فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق ، يدل على أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها ، فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء ، ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول ، فإنه لا يسمى إلهاماً وبالله التوفيق[2].

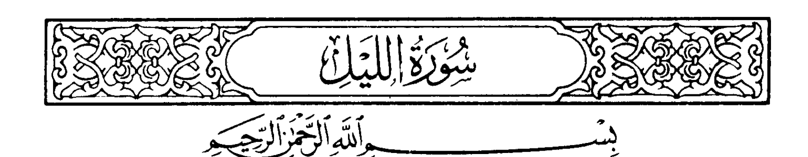
﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴾ [الشمس : ١٥] .

فنفى عن نفسه خوف عاقبة ما فعله من إهلاك أعدائه ، بخلاف المخلوق فإنه إذ انتقم من عدوه يخاف عاقبة ذلك إما من الله وإما من المنتصرين لعدوه ، وذلك على الله محال والخوف يتضمن نقصان العلم والقدرة والإرادة فإن العالم بأن الشيء لا يكون لا يخافه والعالم بأنه يكون ولابد قد ييئس من النجاة منه فلا يخاف وإن خاف فخوفه دون خوف الراجي ، وأما نقص القدرة فلأن الخائف من الشيء هو الذي لا يمكنه دفعه عن نفسه فإذا تيقن أنه لقادر على دفعه لم يخفه وأما نقص الإرادة فلأن الخائف يحصل له الخوف بدون مشيئته واختياره ، وذلك محال في حق من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، ومن لا يكون شيء إلا بمشيئته وإرادته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهذا لا ينافي كراهته سبحانه وبغضه وغضبه فإن هذه الصفات لا تستلزم نقصاً لا في علمه ولا في قدرته ولا في إرادته ، بل هي كمال ؛ لأن سببها العلم بقبح المكروه المبغوض المغضوب عليه ، وكلما كان العلم بحاله أهم كانت كراهته وبغضه أقوى ولهذا يشتد غضبه سبحانه على من قتل نبيه أو قتله نبيه[3].

* * *

(١) رواه مسلم (٥ / ٥٠٤) في القدر ، كيفية خلق الآدمي في بطن أمه .
والإمام أحمد (٤ / ٤٣٨) .
والطبري في تفسيره (٣٠ / ٢١١) .
(٢) شفاء العليل (٥٥) .
(٣) الصواعق المرسلة (٤ / ١٤٤٤ - ١٤٤٥) .

سُورَةُ اللَّيْلِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ * إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ﴾ [الليل : ١ - ٤] .

فلفظ السعي هو العمل ، لكن يراد به العمل الذي يهتم به صاحبه ويجتهد فيه بحسب الإمكان . فإن كان يفتقر إلى عدو بدنه عدا ، وإن كان يفتقر إلى جمع أعوانه جمع ، وإن كان يفتقر إلى تفرغ له وترك غيره فعل ذلك . فلفظ السعي في القرآن جاء بهذا الاعتبار ، ليس هو مرادفاً للفظ العمل كما ظنه طائفة ، بل هو عمل مخصوص يهتم به صاحبه ويجتهد فيه ، ولهذا قال في الجمعة : (فاسعوا إلى ذكر الله) [الجمعة :٩] وهذه أحسن من قراءة من قرأ (فامضوا إلى ذكر الله)[١].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون ، وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا »[٢]. فلم ينه عن السعي إلى الصلاة ، فإن الله أمر بالسعي إليها بل نهاهم أن يأتوا إليها يسعون ، فنهاهم عن الإتيان المتصف بسعي صاحبه .

والإتيان فعل البدن ، وسعيه عَدْوُ البدن ، وهو منهي عنه .

وأما السعي المأمور به في الآية فهو الذهاب إليها على وجه الاهتمام بها والتفرغ لها عن الأعمال الشاغلة ، من بيع وغيره ، والإقبال بالقلب على السعي إليها[٣].

---

(١) (٢)انظر سورة الجمعة (٤/٤٤٩) .

(٣) التبيان في أقسام القرآن (٦ -٧) .

وقال رحمه الله تعالى :

قسمه سبحانه وتعالى بـ ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ * وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴾ [الليل : ١-٣] .

وقد تقدم ذكر المقسم عليه وأنه سعي للإنسان في الدنيا وجزاؤه في العقبى ، فهو سبحانه يقسم بالليل في جميع أحواله إذ هو من آياته الدالة عليه ، فأقسم به وقت غشيانه ، وأتى بصيغة المضارع لأنه يغشى شيئاً بعد شيء ، وأما النهار فإنه إذا طلعت الشمس ظهر وتجلى وهلة واحدة ، ولهذا قال في سورة الشمس وضحاها : (والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها) [الشمس :٣ -٤] . وأقسم به وقت سريانه كما تقدم ، وأقسم به وقت إدباره ، وأقسم به إذا عسعس ،قيل معناه : أدبر فيكون مطابقاً لقوله (والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر) [المدثر : ٣٣ ،٣٤] . وقيل : معناه أقبل فيكون كقوله ﴿ **والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى** ﴾ فيكون قد أقسم بإقبال الليل والنهار وعلى الأول يكون القسم واقعاً على انصرام الليل ومجيء النهار عقيبه ، وكلاهما من آيات ربوبيته .

ثم أقسم بخلق الذكر والأنثى ، وذلك يتضمن الإقسام بالحيوان كله على اختلاف أصنافه ، ذكره وأنثاه ، وقابل بين الذكر والأنثى ، كما قابل بين الليل والنهار ، وكل ذلك من آيات ربوبيته ، فإن إخراج الليل والنهار بواسطة الأجرام العلوية ، كإخراج الذكر والأنثى بواسطة الأجرام السفلية ، فأخرج من الأرض ذكور الحيوان وإناثه على اختلاف أنواعها ، كما أخرج من السماء الليل والنهار بواسطة الشمس فيها ، وأقسم سبحانه بزمان السعي وهو الليل والنهار ، وبالساعي ، وهو الذكر والأنثى ، على اختلاف السعي ، كما اختلف الليل والنهار ، والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مختلف ، وذلك دليل على اختلاف جزائه وثوابه ، وأنه سبحانه لا يسوي بين من اختلف سعيه في الجزاء ، كما لم يسو بين الليل والنهار والذكر والأنثى .

ثم أخبر عن تفريقه بين عاقبة سعي المحسن وعاقبة سعي المسيء فقال ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ * وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ *

﴿ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ [الليل : ٥-١٠] فتضمنت الآيتان ذكر شرعه ، وذكر الأعمال وجزائها ، وحكمة القدر في تيسير هذا لليسرى ، وهذا للعسرى ، وأن العبد ميسر بأعماله لغاياتها ، ولا يظلم ربك أحداً ، وذكر للتيسير لليسرى ثلاثة أسباب .

أحدها : إعطاء العبد ، وحذف مفعول الفعل إرادة للإطلاق والتعميم ، أي أعطى ما أمر به وسمحت به طبيعته ، وطاوعته نفسه ؛ وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان والطاعة ، والإخلاص ، والتوبة ، والشكر ، وإعطاءه الإحسان ، والنفع بماله ، ولسانه وبدنه ، ونيته وقصده ، فتكون نفسه نفساً مطيعة باذلة ، لا لئيمة مانعة ، فالنفس المطيعة هي النافعة المحسنة ، التي طبعها الإحسان وإعطاء الخير اللازم والمتعدي ، فتعطي خيرها لنفسها ولغيرها ، فهي بمنزلة العين التي ينتفع الناس بشربهم منها ، وسقي دوابهم وأنعامهم وزرعهم ، فهم ينتفعون بها كيف شاءوا ، فهي ميسرة لذلك ، وهكذا الرجل المبارك ميسر للنفع حيث حل ، فجزاء هذا أن ييسره الله لليسرى كما كانت نفسه ميسرة للعطاء .

السبب الثاني : التقوى ، وهي اجتناب ما نهى الله عنه ،وهذا من أعظم أسباب التيسير ، وضده من أسباب التعسير ، فالمتقي ميسرة عليه أمور دنياه وآخرته ، وتارك التقوى وإن يسرت عليه بعض أمور دنياه تعسر عليه من أمور آخرته بحسب ما تركه من التقوى . وأما تيسير ما تيسر عليه من أمور الدنيا ، فلو اتقى الله لكان تيسيرها عليه أتم ، ولو قدر أنها لم تتيسر له فقد يسر الله له من الدنيا ما هو أنفع له مما ناله بغير التقى ، فإن طيب العيش ، ونعيم القلب ، ولذة الروح ، وفرحها وابتهاجها من أعظم نعيم الدنيا ، وهو أجل من نعيم أرباب الدنيا بالشهوات واللذات ، قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا) [الطلاق : ٤] فأخبر أنه ييسّر على المتقي ما لا ييسر على غيره قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)[الطلاق:٢-٣]وهذا أيضاً ييسر عليه بتقواه ، وقال تعالى : (ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً) [الطلاق :٥] . وهذا يتيسر عليه بإزالة ما يخشاه ، وإعطائه ما يحبه ويرضاه ، وقال (يأيها الذين

آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم) [الأنفال :٢٩] وهذا يتيسر بالفرقان المتضمن النجاة ، والنصر ، والعلم ، والنور ، الفارق بين الحق والباطل ،و تكفير السيئات ، ومغفرة الذنوب ، وذلك غاية التيسير ، وقال تعالى (واتقوا الله لعلكم تفلحون) [آل عمران :١٣٠] والفلاح غاية اليسر ، كما أن الشقاء غاية العسر ، وقال تعالى (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم) [الحديد :٢٨] فضمن لهم سبحانه بالتقوى ثلاثة أمور :

أحدها : أعطاهم نصيبين من رحمته نصيباً في الدنيا ، ونصيباً في الآخرة وقد يضاعف لهم نصيب الآخرة فيصير نصيبين .

الثاني : أعطاهم نوراً يمشون به في الظلمات .

الثالث : مغفرة ذنوبهم ، وهذا غاية التيسير فقد جعل سبحانه التقوى سبباً لكل يسر ، وترك التقوى سبباً لكل عسر .

السبب الثالث : التصديق بالحسنى ، وفسرت بلا إله إلا الله ، وفسرت بالجنة ، وفسرت بالخلف ، وهي أقوال السلف ، واليسرى صفة لموصوف محذوف أي الحالة والخلة اليسرى ، وهي فعلى من اليسرى ، والأقوال الثلاثة ترجع إلى أفضل الأعمال ، وأفضل الجزاء ، فمن فسرها بلا إله إلا الله فقد فسرها بمفرد يأتي بكل جمع : فإن التصديق الحقيقي بلا إله إلا الله يستلزم التصديق بشعبها وفروعها كلها ، وجميع أصول الدين وفروعه من شعب هذه الكلمة ؛ فلا يكون العبد مصدقاً بها حقيقة التصديق حتى يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ، ولا يكون مؤمناً بالله إله العالمين حتى يؤمن بصفات جلاله ونعوت كماله ، ولا يكون مؤمناً بأن الله لا إله إلا هو حتى يسلب خصائص الإلهية عن كل موجود سواه ، ويسلبها عن اعتقاده وإرادته ، كما هي منفية في الحقيقة والخارج ، ولا يكون مصدقا بها من نفى الصفات العليا ، ولا من نفى كلامه وتكليمه ، ولا من نفى استواءه على عرشه ، وأنه يرفع إليه الكلم الطيب والعمل الصالح ، وأنه رفع المسيح إليه ، وأسرى برسوله صلى الله عليه وسلم إليه ، وأنه يدبر الأمر من

السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ، إلى سائر ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يكون مؤمناً بهذه الكلمة مصدقاً بها على الحقيقة من نفى عموم خلقه لكل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وعلمه بكل شيء ، وبعثه الأجساد من القبور ليوم النشور ، ولا يكون مصدقاً بها من زعم أنه يترك خلقه سدى ، لم يأمرهم ولم ينههم على ألسنة رسله ، وكذلك التصديق بها يقتضي الإذعان والإقرار بحقوقها ، وهي شرائع الإسلام التي هي تفصيل هذه الكلمة بالتصديق بجميع أخباره وامتثال أوامره ، واجتناب نواهيه ، هو تفصيل لا إله إلا الله ، فالمصدق بها على الحقيقة الذي يأتي بذلك كله . وكذلك لم تحصل عصمة المال والدم على الإطلاق إلا بها وبالقيام بحقها ، وكذلك لا تحصل النجاة من العذاب على الإطلاق إلا بها وبحقها . فالعقوبة في الدنيا والآخرة على تركها ، أو ترك حقها .

ومن فسر الحسنى بالجنة فسرها بأعلى أنواع الجزاء وكماله ، ومن فسرها بالخلف ذكر نوعا من الجزاء ، فهذا جزاء دنيوي ، والجنة الجزاء في الآخرة . فرجع التصديق بالحسنى إلى التصديق بالإيمان وجزائه ، والتحقيق أنها تتناول الأمرين .

وتأمل ما اشتملت عليه هذه الكلمات الثلاث – وهي الإعطاء ، والتقوى والتصديق بالحسنى – من العلم والعمل ، وتضمنته من الهدى ودين الحق . فإن النفس لها ثلاث قوى : قوة البذل والإعطاء ، وقوة الكف والامتناع ، وقوة الإدراك والفهم . ففيها قوة العلم والشعور ويتبعها قوة الحب والإرادة ، وقوة البغض والنفرة ، فهذه القوى الثلاثة عليها مدار صلاحها وسعادتها ، وبفسادها يكون فسادها وشقاوتها ، ففساد قوة العلم والشعور يوجب له التكذيب بالحسنى ، وفساد قوة الحب والإرادة يوجب له ترك الإعطاء ، وفساد قوة البغض والنفرة يوجب له ترك الاتقاء ، فإذا كملت قوة حبه وإرادته بإعطائه ما أمر به ، وقوة بغضه ونفرته باتقائه ما نهي عنه ، وقوة علمه وشعوره بتصديقه بكلمة الإسلام وحقوقها وجزائها ، فقد زكى نفسه ؛ وأعدها لكل حالة يسرى ،

فصارت النفس بذلك ميسرة لليسرى .

ولما كان الدين يدور على ثلاث قواعد : فعل المأمور ، وترك المحظور ، وتصديق الخبر ، وإن شئت قلت : الدين طلب وخبر ، والطلب نوعان : طلب فعل ، وطلب ترك . فقد تضمنت هذه الكلمات الثلاث مراتب الدين أجمعها ، فالإعطاء فعل المأمور ، والتقوى ترك المحظور ، والتصديق بالحسنى تصديق الخبر ، فانتظم ذلك الدين كله ، وأكمل الناس من كملت له هذه التقوى الثلاث ، ودخول النقص بحسب نقصانها أو بعضها ، فمن الناس من يكون قوة إعطائه وبذله أتم من قوة انكفافه وتركه ، فقوة الترك فيه أضعف من قوة الإعطاء ، ومن الناس من يكون قوة الترك والانكفاف فيه أتم من قوة الإعطاء والمنع ، ومن الناس من يكون فيه قوة التصديق أتم من قوة الإعطاء والمنع ، فقوته العلمية والشعورية أتم من قوته الإرادية وبالعكس ، فيدخل النقص بحسب ما نقص من قوة هذه القوى الثلاث ، ويفوته من التيسير لليسرى بحسب ما فاته منها ، ومن كملت له هذه القوى يسر لكل يسرى . قال ابن عباس ﴿**فسنيسره لليسرى**﴾ [الليل :٧] أي نهيئه لعمل الخير ، تيسر عليه أعمال الخير . وقال مقاتل ، والكلبي ،والفراء : نيسره للعود إلى العمل الصالح .

وحقيقة اليسرى أنها الخلة والحالة السهلة النافعة الواقعة له ، وهي ضد العسرى ، وذلك يتضمن تيسيره للخير وأسبابه ، فيجري الخير ، وييسر على قلبه ، ويديه ولسانه ، وجوارحه ، فتصير خصال الخير ميسرة عليه ، مذللة له منقادة ، لا تستعصي عليه ، ولا تستصعب ؛ لأنه مهيأ لها ، ميسر لفعلها ، يسلك سبلها ذللا ، وتقاد له علماً وعملا ، فإذا خالته قلت هو الذي قيل فيه :

مبارك الطلعة ميمونها يصلح للدنيا وللدين

﴿وأما من بخل﴾ [الليل: ٨] فعطل قوة الإرادة والإعطاء عن فعل ما أمر به ﴿واستغنى﴾ بترك التقوى عن ربه، فعطل قوة الانكفاف والترك عن فعل ما نهي عنه ﴿وكذب بالحسنى﴾ [الليل: ٩] فعطل قوة العلم والشعور عن التصديق

بالإيمان وجزائه ﴿ **فسنيسره للعسرى** ﴾[الليل: ١٠] قال عطاء : سوف أحول بين قلبه وبين الإيمان بي وبرسولي . وقال مقاتل : يعسر عليه أن يعطي خيراً . وقال عكرمة ، عن ابن عباس : نيسره للشر . قال الواحدي : وهذا هو القول ؛ لأن الشر يؤدي إلى العذاب ، فهو الخلة العسرى ، والخير يؤدي إلى اليسر ، والراحة في الجنة ، فهو الخلة اليسرى ، يقول : سنهيؤه للشر ، بأن يجريه على يديه . قال الفراء : العرب تقول : قد يسرت غنم فلان إذا تهيأت للولادة ، وكذلك إذا ولدت وغزرت ألبانها ، أي يسرت ذلك على أصحابها . انتهى .

والتيسير للعسرى يكون بأمرين :

أحدهما : أن يحول بينه وبين أسباب الخير ، فيجري الشر على قلبه ، ونيته ولسانه وجوارحه .

والثاني : أن يحول بينه وبين الجزاء الأيسر ، كما حال بينه وبين أسبابه .
فإن قيل : كيف قابل اتقى باستغنى ؟ وهل يمكن العبد أن يستغني عن ربه طرفة عين ؟ .

قيل : هذا من أحسن المقابلة ؛ فإن المتقي لما استشعر فقره وفاقته وشدة حاجته إلى ربه اتقاه ، ولم يتعرض لسخطه وغضبه ومقته بارتكاب ما نهاه عنه ، فإن من كان شديد الحاجة والضرورة إلى شخص ، فإنه يتقي غضبه وسخطه عليه غاية الاتقاء ، ويجانب ما يكرهه غاية المجانبة ، ويتعمد فعل ما يحبه ويؤثره ، فقابل التقوى بالاستغناء تبشيعاً لحال تارك التقوى ، ومبالغة في ذمه ، بأن فعل فعل المستغني عن ربه ، لا فعل الفقير المضطر إليه الذي لا ملجأ له إلا إليه ، ولا غنى له عن فضله وجوده وبره طرفة عين ، فلله ما أحلى هذه المقابلة وما أجمع هاتين الآيتين للخيرات كلها وأسبابها ، والشرور كلها وأسبابها . فسبحان من تعرف إلى خصائص عباده بكلامه ، وتجلى لهم فيه فهم لا يطلبون أثراً بعد عين ، ولا يستبدلون الحق بالباطل ، والصدق بالمين .

وقد تضمنت هاتان الآيتان فصل الخطاب في مسألة القدر ، وإزالة كل

لبس وإشكال فيها ، وذلك بين بحمد الله لمن وفق لفهمه ، ولهذا أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم من أورد عليه السؤال الذي لا يزال الناس يلهجون به في القدر ، فأجاب بفصل الخطاب وأزال الإشكال ، ففي الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة والنار » قيل : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ، ونتكل على الكتاب ؟ قال : « اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له » ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى . فسنيسره لليسرى)[1] فقد تضمن هذا الحديث الرد على القدرية والجبرية ، وإثبات القدر والشرع وإثبات الكتاب الأول المتضمن لعلم الله سبحانه الأشياء قبل كونها ، وإثبات خلق الفعل الجزائي ، وهو يبطل أصول القدرية الذين يمنعون خلق الفعل مطلقاً ، ومن أقر منهم بخلق فعل الجزاء دون الابتداء هدم أصله ، ونقض قاعدته ، والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر بمثل ما أخبر به الرب تعالى أن العبد « ميسر لما خلق له » لا مجبور ، فالجبر لفظ بدعي ، والتيسير لفظ القرآن والسنة ، وفي الحديث دلالة على أن الصحابة كانوا أعلم الناس بأصول الدين فإنهم تلقوها عن أعلم الخلق بالله على الإطلاق ، وكانوا إذا استشكلوا شيئاً سألوه عنه ، وكان يجيبهم بما يزيل الإشكال ،ويبين الصواب ، فهم العارفون بأصول الدين حقاً ، لا أهل البدع والأهواء من المتكلمين ومن سلك سبيلهم .

وفي الحديث استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على مسائل أصول الدين بالقرآن ، وإرشاده الصحابة لاستنباطها منه . خلافا لمن زعم أن كلام الله ورسوله لا يفيد العلم بشيء من أصول الدين ، ولا يجوز أن تستفاد معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله منه ، وعبر عن ذلك بقوله : الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين .

وفي الحديث بيان أن من الناس من خلق للسعادة ، ومنهم من خلق

---

(١) رواه البخاري (٨ / ٥٧٩) في التفسير ، باب : (فسنيسره لليسرى) وما بعدها .
وفي القدر (١١ / ٥٠٣) باب : وكان أمر الله قدراً مقدوراً .
ومسلم (٥ / ٥٠١ - ٥٠٢) في القدر ، باب : كيفية خلق الآدمي ...

للشقاوة ، خلافا لمن زعم أنهم كلهم خلقوا للسعادة ، ولكن اختاروا الشقاوة ولم يخلقوا لها . وفيه إثبات الأسباب ، وأن العبد ميسر للأسباب الموصلة له إلى ما خلق له . وفيه دليل على اشتقاق السنة من الكتاب ، ومطابقتها له ، فتأمل قوله صلى الله عليه وسلم : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ومطابقته لقوله تعالى :﴿**فأما من أعطى واتقى**﴾إلى آخر الآيتين . كيف انتظم الشرع والقدر ، والسبب والمسبب ؟ .

وهذا الذي أرشد إليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي فطر الله عليه عباده ، بل الحيوان البهيم ، بل مصالح الدنيا وعمارتها بذلك ، فلو قال كل أحد : إن قدر لي كذا وكذا فلابد أن أناله ، وإن لم يقدر فلا سبيل إلى نيله فلا أسعى ولا أتحرك ، لعد من السفهاء الجهال ، ولم يمكنه طرد ذلك أبداً ، وإن أتى به في أمر معين ؛ فهل يمكنه أن يطرد ذلك في مصالحه جميعها ، من طعامه وشرابه ولباسه ومسكنه ، وهروبه مما يضاد بقاءه وينافي مصالحه ، أم يجد نفسه غير منفكة ألبتة عن قول النبي صلى الله عليه وسلم « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ؟ فإذا كان هذا في مصالح الدنيا ، وأسباب منافعها ، فما الموجب لتعطيله في مصالح الآخرة ، وأسباب السعادة والفلاح فيها ، ورب الدنيا والآخرة واحد ، فكيف يعطل ذلك في شرع الرب وأمره ونهيه ، ويستعمل في إرادة العبد وأغراضه وشهواته ؟ وهل هذا إلا محض الظلم والجهل ، والإنسان ظلوم جهول ، ظلوم لنفسه ، جهول بربه . فهذا الذي أرشد إليه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عنده هاتين الآيتين ، موافقاً لما جعله الله في عقول العقلاء ، وركب عليه فطر الخلائق ، حتى الحيوان البهيم ، وأرسل به جميع رسله ، وأنزل به جميع كتبه .

ولو اتكل العبد على القدر ولم يعمل لتعطلت الشرائع ، وتعطلت مصالح العالم ، وفسد أمر الدنيا والدين ، وإنما يستروح إلى ذلك معطلو الشرائع ، ومن خلع ربقة الأوامر والنواهي من عنقه ، وذلك ميراث من إخوانهم المشركين الذين دفعوا أمر الله ونهيه ، وعارضوا شرعه بقضائه وقدره ، كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم في غير موضع من كتابه ، كقوله تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله

ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون . قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) [الأنعام :١٤٨ -١٤٩] وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) [النحل :٣٥] وقال تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) [الزخرف :٢٠] وقال تعالى (وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين) [يس : ٤٧] .

فإن قيل : فالإعطاء ، والتقوى ، والتصديق بالحسنى ، هي من اليسرى ، بل هي أصل اليسرى ، من يسرها للعبد أولا ؟ وكذلك أضدادها ؟ .

قيل : الله سبحانه هو الذي يسر للعبد أسباب الخير والشر وخلق خلقه قسمين : أهل سعادة ، فيسرهم لليسرى ، وأهل شقاوة ، فيسرهم للعسرى ، واستعمل هؤلاء في الأسباب التي خلقوا لغاياتها ، لا يصلحون لسواها ، وهؤلاء في الأسباب التي خلقوا لغاياتها لا يصلحون لسواها ، وحكمته الباهرة تأبى أن يضع عقوبته في موضع لا تصلح له . كما يأبى أن يضع كرامته وثوابه في محل لا يصلح لهما ، ولا يليق بهما ، بل حكمة آحاد خلقه تأبى ذلك ، ومن جعل محل المسك والرجيع واحداً فهو من أسفه السفهاء .

فإن قيل : فلم جعل هذا لا يليق به إلا الكرامة ، وهذا لا يليق به إلا الإهانة ؟ .

قيل : هذا سؤال جاهل ، لا يستحق الجواب ، كأنه يقول : لم خلق الله كذا وكذا ؟ .

فإن قيل : وعلى هذا ، فهل لهذا الجاهل من جواب ؟

قيل : نعم . شأن الربوبية خلق الأشياء وأضدادها ، وخلق الملزومات

ولوازمها ، وذلك هو محض الكمال . فالعلو لازم وملزوم للسفل ، والليل لازم وملزوم للنهار ، وكمال هذا الوجود بالحر والبرد ، والصحو والغيم . ومن لوازم الطبيعة الحيوانية الصحة والمرض ، واختلاف الإرادات والمرادات ، ووجود اللازم بدون ملزومه ممتنع ، ولولا خلق المتضادات لماعرف كمال القدرة والمشيئة والحكمة ، ولما ظهرت أحكام الأسماء والصفات . وظهور أحكامها وآثارها لابد منه ، إذ هو مقتضى الكمال المقدس ، والملك التام وإذا أعطيت اسم الملك حقه - ولن تستطيع - علمت أن الخلق والأمر ، والثواب والعقاب ، والعطاء والحرمان ، أمر لأزم لصفة الملك ، وأن صفة الملك تقتضي ذلك ولا بد ، وأن تعطيل هذه الصفة أمر ممتنع . فالملك الحق يقتضي إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، وأمر العباد ونهيهم ، وثوابهم وعقابهم ، وإكرام من يستحق الإكرام ، وإهانة من يستحق الإهانة ، كما تستلزم حياة الملك ، علمه ، وإرادته ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه ، ورحمته ، ورضاه ، وغضبه ، واستواءه على سرير ملكه ، يدبر أمر عباده وهذه الإشارة تكفي اللبيب في مثل هذا الموضع ،ويطلع منها على أرض مونقة ، وكنوز من المعرفة ، وبالله التوفيق .

فصل

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ * وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ﴾

[الليل : ١٢ : ١٣]

قيل : معناه : إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال . قال قتادة : على الله البيان ، بيان حلاله وحرامه ؛ وطاعته ومعصيته ، اختاره أبو إسحاق ، وهو قول مقاتل ، وجماعة ، وهذا المعنى حق . ولكن مراد الآية شيء آخر . وقيل : المعنى إن علينا للهدى والإضلال . قال ابن عباس رضي الله عنهما ، في رواية عطاء : يريد ، أرشد أوليائي إلى العمل بطاعتي ، وأحول بين أعدائي وبين أن يعملوا بطاعتي . قال الفراء : فترك ذكر الإضلال ، كما قال : (سرابيل تقيكم الحر) [النحل : ٨١] أي والبرد . وهذا

أضعف من القول الأول . وإن كان معناه صحيحاً ، فليس هو معنى الآية .
وقيل : المعنى : من سلك الهدى فعلى الله سبيله ، كقوله (وعلى الله قصد السبيل) [النحل : ٩] وهذا قول مجاهد ، وهو أصح الأقوال في الآية ، قال الواحدي : علينا للهدى ، أي أن الهدى يوصل صاحبه إلى الله ، وإلى ثوابه وجنته . وهذا المعنى في القرآن في ثلاثة مواضع : ههنا ، وفي النحل في قوله (وعلى الله قصد السبيل) وفي الحجر في قوله (هذا صراط علي مستقيم) [الحجر :٤١] وهو معنى شريف جليل ، يدل على أن سالك طريق الهدى يوصله طريقه إلى الله ولا بد ، والهدى هو الصراط المستقيم فمن سلكه أوصله إلى الله ، فذكر الطريق والغاية ، فالطريق الهدى ، والغاية الوصول إلى الله . فهذه أشرف الوسائل ، وغايتها أعلى الغايات ، ولما كان مطلوب السالك إلى الله تحصيل مصالح دنياه وآخرته لم يتم له هذا المطلوب إلا بتوحيد طلبه والمطلوب منه ، فأعلمه سبحانه أن سواه لا يملك من الدنيا والآخرة شيئاً ، وأن الدنيا والآخرة جميعاً له وحده ، فإذا تيقن العبد ذلك اجتمع طلبه ومطلوبه على من يملك الدنيا والآخرة وحده . فتضمنت الآيتان أربعة أمور ، هي المطالب العالية : ذكر أعلى الغايات ، وهو الوصول إلى الله سبحانه ، وأقرب الطرق والوسائل إليه ، وهي طريقة الهدى . وتوحيد الطريق فلا يعدل عنها إلى غيرها . وتوحيد المطلوب ، وهو الحق ، فلا يعدل عنه إلى غيره ، فاقتبس هذه الأمور من مشكاة هذه الكلمات ، فإن هذه غاية العلم والفهم . وبالله التوفيق .

والهدى التام يتضمن توحيد المطلوب ، وتوحيد الطلب ، وتوحيد الطريق الموصلة . والانقطاع ، وتخلف الوصول يقع من الشركة في هذه الأمور ، أو في بعضها ؛ فالشركة في المطلوب تنافي التوحيد والإخلاص ، والشركة في الطلب تنافي الصدق والعزيمة ، والشركة في الطريق تنافي اتباع الأمر . فالأول يوقع في الشرك والرياء ، والثاني يوقع في المعصية والبطالة . والثالث يوقع في البدعة ومفارقة السنة ، فتأمله .

فتوحيد المطلوب يعصم من الشرك وتوحيد الطلب يعصم من المعصية ،

وتوحيد الطريق يعصم من البدعة . والشيطان إنما ينصب فخه بهذه الطرق الثلاثة .

ولما أقام سبحانه الدليل ، وأنار السبيل ، وأوضح الحجة ، وبين المحجة ، أنذر عباده عذابه الذي أعده لمن كذب خبره ، وتولى عن طاعته . وجعل هذا الصنف من الناس هم أشقاهم ، كما جعل أسعدهم أهل التقوى والإحسان والإخلاص . فهذا الصنف هو الذي يجنب عذابه ، كما قال ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى * ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴾ [الليل : ١٧ -١٨] فهذا المتقي المحسن لا يفعل ذلك إلا ابتغاء وجه ربه ، فهو مخلص في تقواه وإحسانه .

وفي الآية الإرشاد إلى أن صاحب التقوى لا ينبغي له أن يتحمل من الخلق ونعمهم ، وإن حمل منهم شيئاً بادر إلى جزائهم عليه ، لئلا يتبقى لأحد من الخلق عليه نعمة تجزى ، فيكون بعد ذلك عمله كله لله وحده ، ليس للمخلوق جزاء على نعمته .

ونبه بقوله ﴿تُجْزَىٰٓ﴾ على أن نعمة الإسلام التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الأتقى لا تجزى ، فإن كل ذي نعمة يمكن جزاء نعمته إلا نعمة الإسلام ، فإنها لا يمكن المنعم بها عليه أن يجزي بها ، وهذا يدل على أن الصديق رضي الله عنه أول وأولى من ذكر في هذه الآية . وأنه أحق الأمة بها ، فإن علياً رضي الله عنه تربى في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم عنده نعمة غير نعمة الإسلام ، يمكن أن تجزى .

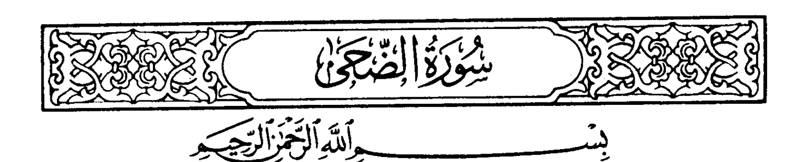
ونبه سبحانه بقوله ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠] على أن من ليس لمخلوق عليه نعمة تجزى لا يفعل ما يفعله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، بخلاف من تطوق نعم المخلوقين ومننهم ، فإنه مضطر إلى أن يفعل لأجلهم ، ويترك لأجلهم ، ولهذا كان من كمال الإخلاص أن لا يجعل العبد عليه منة لأحد من الناس ، لتكون معاملته كلها لله ابتغاء وجهه ، وطلب مرضاته ، فكما أن هذه

الغاية أعلى الغايات وهذا المطلوب أشرف المطالب ، فهذا الطريق أقصد الطرق إليه ، وأقربها وأقومها . وبالله التوفيق[1].

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (٥٥ - ٧٢) .

سُورَةُ الضُّحَىٰ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ذكره :

﴿ وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ [الضحى : ١، ٢] .

إقسامه سبحانه وتعالى على إنعامه على رسوله صلى الله عليه وسلم وإكرامه له وإعطائه ما يرضيه ، وذلك متضمن لتصديقه له ، فهو قسم على صحة نبوته ، وعلى جزائه في الآخرة ، فهو قسم على النبوة والمعاد . وأقسم بآيتين عظيمتين من آياته دالتين على ربوبيته وحكمته ورحمته ، وهما الليل والنهار ، فتأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه حتى قال أعداؤه : ودع محمداً ربه . فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه ، وأيضاً فإن فالق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة ، فهذان للحس وهذان للعقل ، وأيضاً فإن الذي اقتضت رحمته أن لا يترك عباده في ظلمة الليل سرمداً ، بل هداهم بضوء النهار إلى مصالحهم ومعايشهم لا يليق به أن يتركهم في ظلمة الجهل والغي بل يهديهم بنور الوحي والنبوة إلى مصالح دنياهم وآخرتهم . فتأمل حسن ارتباط المقسم به بالمقسم عليه . وتأمل هذه الجزالة والرونق الذي على هذه الألفاظ والجلالة التي على معانيها . ونفى سبحانه أن يكون ودع نبيه أو قلاه ، فالتوديع : الترك ، والقلى : البغض . فما تركه منذ اعتنى به وأكرمه ، ولا أبغضه منذ أحبه ، وأطلق سبحانه أن الآخرة خير له مما قبلها ، ثم وعده بما تقرُّ به عينه وتفرح به نفسه وينشرح به صدره ، وهو أن يعطيه فيرضى ، وهذا يعم ما يعطيه من

القران والهدى والنصر وكثرة الأتباع ، ورفع ذكره وإعلاء كلمته ، وما يعطيه بعد مماته وما يعطيه في موقف القيامة وما يعطيه في الجنة ، وأما ما يعتز به الجهال من أنه لا يرضى وواحد من أمته في النار ، أولا يرضى أن يدخل أحد من أمته النار ، فهذا من غرور الشيطان لهم ولعبه بهم ، فإنه صلوات الله وسلامه عليه يرضى بما يرضى به ربه تبارك وتعالى ، وهو سبحانه يدخل النار من يستحقها من الكفار والعصاة ، ثم يحدّ لرسوله حداً يشفع فيهم ، ورسوله أعرف به وبحقه من أن يقول : لا أرضى أن يدخل أحداً منكم النار على أن يدعه فيها ، بل ربه تبارك وتعالى يأذن له فيشفع فيمن شاء الله أن يشفع فيه ولا يشفع في غير من أذن له فيه ورضيه ، ثم ذكر سبحانه نعمه عليه من إيوائه بعد يتمه وهدايته بعد الضلالة وإغنائه بعد الفقر ، فكان محتاجاً إلى من يؤويه ويهديه ويغنيه فآواه ربه وهداه وأغناه ، فأمره سبحانه أن يقابل هذه النعم الثلاث بما يليق بها من الشكر ؛ فنهاه أن يقهر اليتيم وأن ينهر السائل وأن يكتم النعمة ، بل يحدث بها ، فأوصاه سبحانه باليتامى والفقراء والمتعلمين . قال مجاهد ومقاتل : لا تحقر اليتيم فقد كنت يتيماً . وقال الفراء : لا تقهره على ماله فتذهب بحقه لضعفه . وكذلك كانت العرب تفعل في أمر اليتامى تأخذ أموالهم وتظلمهم ، فغلظ الخطاب في أمر اليتيم ، وكذلك من لا ناصر له يغلظ في أمره ، وهو نهي لجميع المكلفين .

﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾[الضحى ١] قال أكثر المفسرين:هو سائل المعروف والصدقة لا تنهره إذا سألك، فقد كنت فقيراً فإما تطعمه وإما أن ترد رداً ليناً. قال الحسن : أما إنه ليس بالسائل الذي يأتيك ولكن طالب العلم . وهذا قول يحيى ابن آدم قال: إذا جاءك طالب العلم فلا تنهره، والتحقيق أن الآية تتناول النوعين. وقوله: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ [الضحى :١١] قال مجاهد: بالقرآن. وقال الكلبي : بمعنى أظهرها والقرآن أعظم ما أنعم الله به عليه فأمره أن يقرئه ويعلمه . وروى أبو بشر عن مجاهد : حدث بالنبوة التي أعطاك الله .

وقال الزجاج : بلغ ما أرسلت به وحدث بالنبوة التي آتاك وهي أجل النعم . وقال مقاتل : اشكر هذه النعمة التي ذكرت في هذه السورة .

والتحقيق : أن النعم تعم هذا كله ، فأمر أن لا ينهر سائل المعروف والعلم ، وأن يحدث بنعم الله عليه في الدين والدنيا[١] .

قال تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ عَآيِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحى : ٨] .

وأجمع المفسرون أن العائل هو الفقير ، يقال : عال الرجل يعيل ، إذا افتقر . وأعال يعيل ، إذا صار ذا عيال . مثل : لبن وأتمر وأثرى ، إذا صار ذا لبن وتمر وثروة . وعال يعول ، إذا جار[٢].

وقال أيضاً رحمه الله تعالى :

في الآية ثلاثة أقوال : **أحدها** : أنه أغناه بعد فقره . وهذا قول أكثر المفسرين لأنه قابله بقوله ﴿ **عائلاً** ﴾ والعائل هو المحتاج ، ليس ذا العيلة .

والثاني : أنه أرضاه بما أعطاه وأغناه به عن سواه ، فهو غنى قلب ونفس لا غنى مال ، وهو حقيقة الغنى .

والثالث : وهو الصحيح أنه يعم النوعين : نوعي الغنى فأغنى قلبه به وأغناه من المال[٣] .

وقال رحمه الله تعالى :

قال علي بن أبي رباح اللخمي : كنت عند مسلمة بن مخلد الأنصاري ، وهو يومئذ على مصر وعبد الله بن عمرو بن العاص جالس معه ، فتمثل مسلمة ببيت من شعر أبي طالب ، فقال : لو أن أبا طالب رأى ما نحن فيه اليوم من نعمة الله وكرامته لعلم أن ابن أخيه سيد قد جاء بخير . فقال عبد الله بن عمرو : ويومئذ كان سيداً كريماً قد جاء بخير . فقال مسلمة : ألم يقل الله تعالى : (ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى) [الضحى :٦ -٨]

(١) التبيان في أقسام القرآن (٧٢ - ٧٥) .
(٢) عدة الصابرين (١٥٤ : ١٥٥) .
(٣) مدارج السالكين (٢ / ٤٤٩) .

فقال عبد الله بن عمرو : أما اليتم فقد كان يتيماً من أبويه ، وأما العيلة فكل ما كان بأيدي العرب إلا القلة . يقول : إن العرب كانت كلها مقلة ، حتى فتح الله عليه وعلى العرب الذين أسلموا ودخلوا في دين الله أفواجاً ، ثم توفاه الله قبل أن يتلبس منها بشيء ، ومضى وتركها وحذر منها ومن فتنتها . قال وذلك معنى قوله : ﴿ **ولسوف يعطيك ربك فترضى** ﴾فلم تكن الدنيا لترضيه، وهو لا يرضاها كلها لأمته ، وهو يحذر منها وتعرض عليه فيأباها ، وإنما هو ما يعطيه من الثواب وما يفتح عليه وعلى أمته من ملك كسرى وقيصر دخول الناس في الإسلام وظهور الدين ، إذ كان ذلك محبته ورضاه صلوات الله وسلامه عليه .

وروى سفيان الثوري عن الأوزاعي عن إسماعيل بن عبيد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « رأيت ما هو مفتوح بعدي كفراً كفراً فسرني ذلك فنزلت : (والضحى والليل) إلى قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) قال : « أعطاني ألف قصر من لؤلؤ ترابها المسك في كل قصر ما ينبغي له »[(١)(٢)].

وقال رحمه الله تعالى :

وفي هذا التحديث المأمور به قولان :

أحدهما : أنه ذكر النعمة والإخبار بها وقوله : أنعم الله علي بكذا وكذا. قال مقاتل : يعني اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة : من جبر اليتم والهدى بعد الضلال والإغناء بعد العيلة والتحدث بنعمة الله شكر . كما في حديث

(١) رواه الطبري (٣٠ / ٢٣٢) .
والطبراني في الكبير (١٠ / ٣٣٧) برقم (١٠٦٥٠) .
وقال الهيثمي في مجمعه (٧ / ١٣٨) : « إسناده حسن » .
ورواه الحاكم (٢ / ٥٢٦) وصححه ، ولكن قال الذهبي : « تفرد به عصام بن رواد عن أبيه وقد ضعف » اهـ .
وقد رواه الثوري وغيره عن الأوزاعي عن إسماعيل بن عبيد الله - وقد وقع في المطبوع « عبد الله » والصواب ما أثبته - .
وقال في الدر المنثور : « رواه - بالإضافة للمذكورين - ابن أبي حاتم وعبد بن حميد والبيهقي وابن مردويه وأبو نعيم ... » (٨ / ٥٤٢) .
(٢) عدة الصابرين (٢٦٣) .

جابر مرفوعاً « من صنع إليه معروف فليجز به ، فإن لم يجد ما يجزي به فليثن ، فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره وإن كتمه فقد كفره ، ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور »[1] . فذكر أقسام الخلق الثلاثة : شاكر النعمة المثنى بها ، والجاحد لها والكاتم لها ، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها ، فهو متحل بما لم يعطه وفي أثر آخر مرفوع : « من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله والتحدث بنعمة الله شكر وتركه كفر والجماعة رحمة والفرقة عذاب »[2] .

والقول الثاني : أن التحدث بالنعمة المأمور به في هذه الآية : هو الدعوة إلى الله وتبليغ رسالته وتعليم الأمة . قال مجاهد : هي النبوة . قال الزجاج : أي بلغ ما أرسلت به وحدث بالنبوة التي آتاك الله . وقال الكلبي : هو القرآن أمره أن يقرأه . والصواب : أنه يعم النوعين ، إذ كل منهما نعمة مأمورٌ بشكرها ، والتحدث بها وإظهارُها مِنْ شكرها[3].

* * *

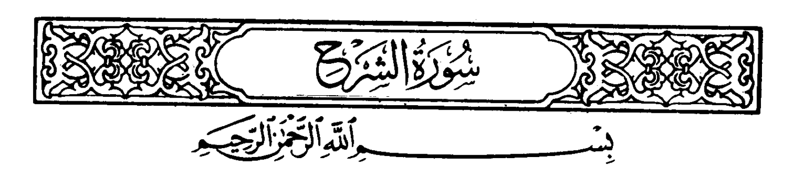
(١) رواه البخاري في « الأدب المفرد » (١ / ٣٠٦) رقم (٢١٥) .
ورواه الترمذي (٤ / ٣٣٢) في البر والصلة ، ما جاء في المتشبع بما لم يعطه .
وقال : « هذا حديث حسن غريب » .
وأبو داود (الصحيح) (٣ / ٩١٤) في الأدب ، باب : في شكر المعروف .
وقال الألباني : « حسن » .

(٢) رواه الإمام أحمد (٤ / ٢٧٨ و ٣٧٥) .
وقال المنذري في « الترغيب والترهيب » (٢ / ٥٦) : « رواه عبد الله بن أحمد في زوائده بإسناد لا بأس به » .
قلت : رواه الإمام أحمد كما مر ، في موضعين عن النعمان بن بشير — رضي الله عنه .
أما ابنه عبد الله فرواه أيضا في زوائده عنه .
وحسنه الألباني كما في صحيح الترغيب (١ / ٤٠٥) رقم (٩٦٦) والكفر هنا معناه : « كفر النعمة » .

(٣) مدارج السالكين (٢ / ٢٤٨ - ٢٤٩) .



سُورَةُ الشَّرْح



بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح :١ -٤] .

فقال : شرح الله صدر رسوله أتم الشرح ووضع عنه وزره كل الوضع ، ورفع ذكره كل الرفع ، وجعل لأتباعه حظاً من ذلك إذ كل متبوع فلأتباعه حظ ونصيب من حظ متبوعهم في الخير والشر ، على حسب اتباعهم له . فأتبع الناس لرسوله صلى الله عليه وسلم أشرحهم صدراً وأوضعهم وزراً وأرفعهم ذكراً ، وكلما قويت متابعته علماً وعملاً وحالاً وجهاداً ، قويت هذه الثلاثة حتى يصير صاحبها أشرح الناس صدراً ، وأرفعهم في العالمين ذكراً .

وأما وضع وزره : فكيف لا يوضع عنه ومن في السماوات والأرض ودواب البر والبحر يستغفرون له . وهذه الأمور الثلاثة متلازمة كما أن أضدادها متلازمة فالأوزار والخطايا تقبض الصدر وتضيقه وتخمل الذكر وتضعه ، وكذلك ضيق الصدر يضع الذكر ويجلب الوزر ، فما وقع أحد في الذنوب والأوزار إلا من ضيق صدره وعدم انشراحه ، وكلما ازداد الصدر ضيقاً كان أدعى إلى الذنوب والأوزار ؛ لأن مرتكبها إنما يقصد بها شرح صدره ودفع ما هو فيه من الضيق والحرج ، وإلا فلو اتسع بالتوحيد والإيمان وحبة الله ومعرفته وانشرح بذلك لاستغنى عن شرحه بالأوزار ، ولهذا أكثر من يواقع المحظور إنما يدفع به عن نفسه ما فيها من الهم والغم والضيق ، وكثيراً ما تبرد شهوته وإرادته ، ومع هذا يحرص على المعاودة تداوياً منه بزعمه ، كما أفصح عن هذا شيخ الفسوق

أبو نواس بقوله :

وكأساً شربت على لذة وآخر تداويت منها بها

فإذا حمل العبد الأوزار أوجب له ذلك ضيق الصدر وخمول الذكر ، ثم خمول الذكر يوجب له ضيق الصدر ، فلا يزال المعرض عن طاعة الله ورسوله متردداً بين هذه المنازل الثلاث ، كما لا يزال المطيع لله ورسوله الذي باشر قلبه روح التوحيد وتجريده ومحبة الله ورسوله ، وامتثال أمره دائراً بين تلك المنازل الثلاث .

وإذا ثقل الظهر بالأوزار منع القلب من السير إلى الله والجوارح من النهوض في طاعته ، وكيف يقطع مسافة السفر مثقل بالحمل على ظهره ، وكيف ينهض إلى الله قلب قد أثقلته الأوزار ، فلو وضعت عنه أوزاره لنهض وطار شوقاً إلى ربه ولانقلب عسره يسراً ، فإن ضيق الصدور وحمل الوزر وخمول الذكر من أعظم العسر ، ومعه يسر يقلبه[1] إليه وهو تجريد التوحيد ، وتجريد الطاعة بمتابعة الرسول وهما الأصلان اللذان ختم بهما السورة فقال **﴿ فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾** [الشرح :٧ -٨] فالنصب : التفرغ للعبادة والطاعة والرغبة إلى الله وحده وتجريد توحيده ، فمتى قام بهذين الأصلين حصل له من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر بحسب ما قام به وبدل عسره يسراً[2] .

وقال رحمه الله تعالى :

قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح : ٤] قال ابن عباس رضي الله عنهما : إذا ذُكِرْتُ ذُكِرْتَ معي فيقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، في كلمة الإسلام وفي الأذان وفي الخطب وفي التشهدات ، وغير ذلك[3] .

---

(١) هكذا في المطبوع من « الكلام على مسألة السماع » .
(٢) الكلام في مسألة السماع (٤٠١ - ٤٠٣) .
(٣) جلاء الأفهام (١٨٣) .

وقال رحمه الله تعالى :

قال ابن عباس رضي الله عنهما : رفع الله ذكره فلا يذكر إلا ذكر معه . وفي هذا الدليل نظر . لأن ذكره صلى الله عليه وسلم مع ذكر ربه هو الشهادة له بالرسالة إذا شهد لمرسله بالوحدانية . وهذا هو الواجب في الخطبة قطعاً ، بل هو ركنها الأعظم . وقد روى أبو داود وأحمد وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء »[1] واليد الجذماء المقطوعة . فمن أوجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة دون التشهد فقوله في غاية الضعف ، وقد روى يونس عن شيبان عن قتادة : ﴿ **ورفعنا لك ذكرك** ﴾ فقال : « رفع الله ذكره في الدنيا والآخرة فليس خطيب ولا متشهد ولا صاحب صلاة إلا ابتدأها : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله » .

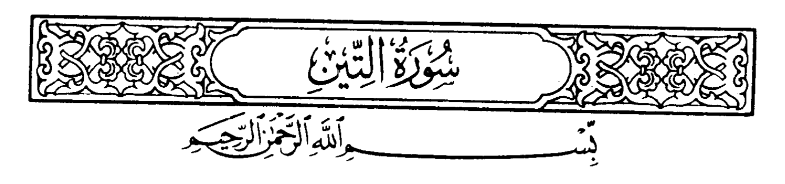
وقال عبد بن حميد : أخبرني عمرو بن عون ، عن هشيم عن جويبر ، عن الضحاك ﴿ **ورفعنا لك ذكرك** ﴾ قال : إذا ذكرتُ ذكرتَ معي ولا يجوز خطبة ولا نكاح إلا بذكرك . وقال عبد الرزاق عن ابن عيينة ، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد : ﴿ **ورفعنا لك ذكرك** ﴾ قال : لا أذكر إلا ذكرتَ معي : الأذان أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ، فهذا هو المراد من الآية وكيف لا يجب التشهد الذي هو عقد الإسلام في الخطبة وهو أفضل كلماتها وتجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها[2].

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [الشرح : ٥ - ٦] فالعسر وإن تكرر مرتين، فتكرر بلفظة المعرفة فهو واحد، واليسر تكرر بلفظ النكرة فهو يسران، فالعسر محفوف بيسرين: يسر **قبله** ويسر بعده ، فلن يغلب عسر يسرين[3] .

(١) حديث صحيح .
رواه أبو داود (الصحيح) (٣ / ٩١٨) في الأدب ، باب في الخطبة .
والترمذي (الصحيح) (١ / ٣٢١) في النكاح ، باب : خطبة النكاح .
(٢) جلاء الأفهام (٢٢٢ - ٢٢٣) .
(٣) بدائع الفوائد (٢ / ١٥٥) .



سُورَةُ التِّينِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قول الله تعالى: ﴿ وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴾ [التين : ١ -٣] .

فأقسم سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التي هي مظاهر أنبيائه ورسله أصحاب الشرائع العظام ، والأمم الكثيرة . فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين ومنبتهما وهو أرض بيته المقدس ، فإنها أكثر البقاع زيتوناً وتيناً . وقد قال جماعة من المفسرين : إنه سبحانه أقسم بهذين النوعين من الثمار لمكان العزة فيهما ؛ فإن التين فاكهة مخلصة من شوائب التنغيص لا عجم له وهو على مقدار اللقمة ، وهو فاكهة وقوت وغذاء وأدم ، ويدخل في الأدوية ، ومزاجه من أعدل الأمزجة وطبعه طبع الحياة ، الحرارة والرطوبة ، وشكله من أحسن الأشكال ، ويدخل أكله والنظر إليه في باب المفرحات ، وله لذة يمتاز بها عن سائر الفواكه ، ويزيد في القوة ويوافق الباءة ، وينفع من البواسير والنقرس ، ويؤكل رطباً ويابساً . وأما الزيتون : ففيه من الآيات ما هو ظاهر لمن اعتبر ، فإن عوده يخرج ثمراً ، يعصر هذا الدهن الذي هو مادة النور ، وصبغ للآكلين وطيب ودواء ، وفيه من مصالح الخلق ما لا يخفى ، وشجره باق على مر السنين المتطاولة ، وورقه لا يسقط . وهذا الذي قالوه حق ، ولا ينافي أن يكون منبته مراداً ، فإن منبت هاتين الشجرتين حقيق بأن يكون من جملة البقاع الفاضلة الشريفة ، فيكون الإقسام قد تناول الشجرتين ومنبتهما . وهو مظهر عبد الله ورسوله وكلمته وروحه عيسى بن مريم ، كما أن طور سينين مظهر عبده ورسوله وكليمه موسى ، فإنه الجبل الذي كلمه عليه وناجاه ، وأرسله إلى فرعون وقومه .

ثم أقسم بالبلد الأمين ، وهو مكة مظهر خاتم أنبيائه ورسله ، سيد ولد آدم ، وترقى في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل ، فبدأ بموضع مظهر المسيح ، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم ، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله ، وأكرم الخلق عليه . ونظير هذا بعينه في التوراة التي أنزلها الله على كليمه موسى : جاء الله من طور سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من فاران . فمجيئه من طور سيناء بعثته لموسى بن عمران ، وبدأ به على حكم الترتيب الواقع ، ثم ثنى بنبوة المسيح ، ثم ختمه بنبوة محمد صلى الله عليهم وسلم ، وجعل نبوة موسى بمنزلة مجيء الصبح ، ونبوة المسيح بعده بمنزلة طلوع الشمس وإشراقها ، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهما بعدهما بمنزلة استعلائها وظهورها للعالم . ولما كان الغالب على بني إسرائيل حكم الحسّ ذكر ذلك مطابقاً للواقع ، ولما كان الغالب على الأمة الكاملة حكم العقل ذكرها على الترتيب العقلي ، وأقسم بها على بداية الإنسان ونهايته ، فقال ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤] أي في أحسن صورة وشكل واعتدال ؛ معتدل القامة ، مستوي الخلقة ، كامل الصورة ، أحسن من كل حيوان سواه . والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعديل ، وذلك صنعته تبارك وتعالى ، في قبضة من تراب وخلقه بالمشاهدة من نطفة من ماء ، وذلك من أعظم الآيات الدالة على وجوده وقدرته ، وحكمته ، وعلمه ، وصفات كماله ، ولهذا يكررها كثيراً في القرآن لمكان العبرة بها ، والاستدلال بأقرب الطرق على وحدانيته ، وعلى المبدأ والمعاد .

وتضمن إقسامه بتلك الأمكنة الثلاثة الدالة عليه وعلى علمه وحكمته عنايته بخلقه ، بأن أرسل منها رسلا أنزل عليهم كتبه ، يعرفون العباد بربهم ، وحقوقه عليهم ، وينذرونهم بالله ونقمته ، ويدعونهم إلى كرامته وثوابه .

ثم لما كان الناس في إجابة هذه الدعوة فريقين ، منهم من أجاب ومنهم من أبى ، ذكر حال الفريقين ، فذكر حال الأكثرين ، وهم المردودون إلى أسفل سافلين ، والصحيح أنه النار . قاله مجاهد ، والحسن ، وأبو العالية . قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : هي النار بعضها أسفل من بعض . وقالت طائفة ،

منهم قتادة ، وعكرمة ، وعطاء ، والكلبي ، وإبراهيم : إنه أرذل العمر . وهو مروي عن ابن عباس . والصواب القول الأول لوجوه :

أحدها : أن أرذل العمر لا يسمى أسفل سافلين، لا في لغة ولا عرف، وإنما أسفل سافلين هو سجين الذي هو مكان الفجار ، كما أن عليين مكان الأبرار .

الثاني : أن المردودين إلى أسفل العمر بالنسبة إلى نوع الإنسان قليل جداً ، فأكثرهم يموت ولا يرد إلى أرذل العمر .

الثالث : أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستوون هم وغيرهم في رد من طال عمره منهم إلى أرذل العمر ، فليس ذلك مختصاً بالكفار ، حتى يستثني منهم المؤمنين .

الرابع : أن الله سبحانه لما أراد ذلك لم يخصه بالكفار بل جعله لجنس بني آدم ، فقال (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) [الحج :٥] فجعلهم قسمين : قسما متوفى قبل الكبر ، وقسما مردوداً إلى أرذل العمر ، ولم يسمه أسفل سافلين .

الخامس : أنه لا تحسن المقابلة بين أرذل العمر وبين جزاء المؤمنين ، وهو سبحانه قابل بين جزاء هؤلاء وجزاء أهل الإيمان ، فجعل جزاء الكفار أسفل سافلين ، وجزاء المؤمنين أجراً غير ممنون .

السادس : أن قول من فسره بأرذل العمر يستلزم خلو الآية عن جزاء الكفار وعاقبة أمرهم ، ويستلزم تفسيرها بأمر محسوس فيكون قد ترك الإخبار عن المقصود الأهم ، وأخبر عن أمر يعرف بالحس والمشاهدة ، وفي ذلك هضم لمعنى الآية ، وتقصير بها عن المعنى اللائق بها .

السابع : أنه سبحانه ذكر حال الإنسان في مبدأه ومعاده ، فمبدؤه خلقه في أحسن تقويم ، ومعاده رده إلى أسفل سافلين أو إلى أجر غير ممنون ، وهذا موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبد ومعاده ، فما لأرذل العمر وهذا المعنى المطلوب المقصود إثباته والاستدلال عليه ؟

الثامن : أن أرباب القول الأول مضطرون إلى مخالفة الحس ، وإخراج الكلام عن ظاهره والتكلف البعيد له ، فإنهم إن قالوا : إن الذي يرد إلى أرذل العمر هم الكفار دون المؤمنين . كابروا الحسّ . وإن قالوا : إن من النوعين من يرد إلى أرذل العمر . احتاجوا إلى التكلف لصحة الاستثناء . فمنهم من قدر ذلك بأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تبطل أعمالهم ، إذا ردوا إلى أرذل العمر ، بل تجري عليهم أعمالهم التي كانوا يعملونها في الصحة . فهذا – وإن كان حقا – فإن الاستثناء إنما وقع من الرد لا من الأجر والعمل . ولما علم أرباب هذا القول ما فيه من التكلف خص بعضهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقراءة القرآن خاصة ، فقالوا : من قرأ القرآن لا يرد إلى أرذل العمر . وهذا ضعيف من وجهين .

أحدهما : أن الاستثناء عام في المؤمنين ، قارئهم وأميهم . وأنه لا دليل على ما ادعوه ، وهذا لا يعلم بالحس ، ولا خبر يجب التسليم له يقتضيه . والله أعلم .

التاسع : أنه سبحانه ذكر نعمته على الإنسان بخلقه في أحسن تقويم ، وهذه النعمة توجب عليه أن يشكرها بالإيمان وعبادته وحده لا شريك له ، فينقله حينئذ من هذه الدار إلى أعلى عليين . فإذا لم يؤمن به ، وأشرك به ، وعصى رسله ، نقله منها إلى أسفل سافلين ، وبدله بعد هذه الصورة التي هي في أحسن تقويم صورةً من أقبح الصور في أسفل سافلين ، فتلك نعمته عليه ؛ وهذا عدله فيه وعقوبته على كفران نعمته .

العاشر : أن نظير هذه الآية قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم . إلا الذين آمنوا وعلموا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) [الانشقاق :٢٤ –٢٥] فالعذاب الأليم هو أسفل سافلين ، والمستثنون هنا هم المستثنون هناك ، والأجر غير الممنون هناك هو المذكور هنا . والله أعلم .

وقوله ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين:٦] **أي غير مقطوع ولا منقوص، ولا مكدر عليهم. وهذا هو الصواب . وقالت طائفة : غير ممنون به عليهم بل هو جزاء أعمالهم . ويذكر هذا عن عكرمة ومقاتل، وهو قول كثير من القدرية. قال هؤلاء : إن المنة**

تكدر النعمة . فتمام النعمة أن يكون غير ممنون بها على المنعم عليه . وهذا القول خطأ قطعاً ، أتي أربابه من تشبيه نعمة الله على عبده بإنعام المخلوق على المخلوق ، وهذا من أبطل الباطل ؛ فإن المنة التي تكدر النعمة هي منة المخلوق على المخلوق . وأما منة الخالق على المخلوق فبها تمام النعمة ولذتها وطيبها ، فإنها منة حقيقة ، قال تعالى (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) [الحجرات :١٧] ، وقال تعالى (ولقد مننا على موسى وهٰرون . ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم) [الصافات :١١٤ -١١٥] فتكون منة عليهما بنعمة الدنيا دون نعمة الآخرة ، وقال لموسى (ولقد مننا عليك مرة أخرى) [طه :٣٧] ، وقال أهل الجنة (فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم) [الطور :٢٧] ، وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) [آل عمران :٢٧] الآية . وقال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض) [القصص :٥] الآية . وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار : « ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي ؟ ألم أجدكم عالة فأغناكم الله بي ؟» فجعلوا يقولون له : الله ورسوله أَمَنُّ . فهذا جواب العارفين بالله ورسوله . وهل المنة كل المنة إلا لله المان بفضله الذي جميع الخلق في مننه ؟ وإنما قبحت منة المخلوق لأنها منة بما ليس منه ، وهي منة يتأذى بها الممنون عليه . وأما منة المنان بفضله التي ما طاب العيش إلا بمنته ، وكل نعمة منه في الدنيا والآخرة فهي منة يمن بها على من أنعم عليه ، فتلك لا يجوز نفيها . وكيف يجوز أن يقال إنه لا منة لله على الذين آمنوا وعملوا الصالحات في دخول الجنة ؟ وهل هذا إلا من أبطل الباطل؟ فإن قيل: هذا القدر لا يخفى على من قال هذا القول من العلماء، وليس مرادهم ما ذكر ، وإنما مرادهم أنه لا يمن عليهم به ، وإن كانت لله فيه المنة عليهم ، فإنه لا يمن عليهم به ، بل يقال : هذا جزاء أعمالكم التي عملتموها في الدنيا ، وهذا أجركم ، فأنتم تستوفون أجور أعمالكم لا نمن عليكم بما أعطيناكم . قيل : وهذا أيضا هو الباطل بعينه ، فإن ذلك الأجر ليست الأعمال ثمناً له ، ولا معاوضة عنه . وقد قال أعلم الخلق بالله صلى الله عليه وسلم « لن يدخل أحد

منكم الجنة بعمله » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل »[١]. فأخبر أن دخول الجنة برحمة الله وفضله ، وذلك محض منته عليه وعلى سائر عباده ، وكما أنه سبحانه المان بإرسال رسله ، وبالتوفيق لطاعته وبالإعانة عليها ، فهو المان بإعطاء الجزاء وذلك كله محض منته وفضله وجوده ، لا حق لأحد عليه ، بحيث إذا وفاه إياه لم يكن له عليه منة . فإن كان في الدنيا باطل فهذا ليس منه في شيء .

فإن قيل : كيف تقولون هذا ، وقد أخبر رسوله عنه « بأن حق العباد عليه إذا وحدوه أن لا يعذبهم »[٢]، وقد أخبر عن نفسه أن حقاً عليه نصر المؤمنين[٣].

قيل : لعمر الله هذا من أعظم منته على عباده ، أن جعل على نفسه حقاً بحكم وعده الصادق : أن يثيبهم ولا يعذبهم إذا عبدوه ووحدوه ، فهذا من تمام منته ، فإنه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولكن منته اقتضت أن أحق على نفسه ثواب عابديه وإجابة سائليه .

ما للعباد عليه حق واجب كلا ، ولا سعي لديه ضائع
إن عذبوا فبعدله ، أو نعموا فبفضله ، فهو الكريم الواسع

وقوله سبحانه ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴾ [التين :٧] .

أصح القولين أن هذا خطاب للإنسان ، أي فما يكذبك بالجزاء والمعاد بعد هذا البيان ، وهذا البرهان ؟ فتقول إنك لا تبعث ولا تحاسب ، ولو تفكرت في مبدأ خلقك ، وصورتك ، لعلمت أن الذي خلقك أقدر على أن يعيدك بعد موتك ، وينشئك خلقاً جديداً ، وأن ذلك لو أعجزه لأعجزه وأعياه خلقك

---

(١) مر من قبل (١/١٩٥) وهو في الصحيحين وانظر « جامع الأصول » (١ / ٣٠٣ - ٣٠٩) .
(٢) رواه البخاري في مواضع منها (١١ / ٣٤٥) في الرقاق ، باب : من جاهد نفسه في طاعة الله تعالى . ومسلم (١ / ١٩٤) في الإيمان ، باب : من أقر بالشهادتين حرم الله عليه النار .
(٣) قال الله تعالى ذكره في سورة « الروم » الآية (٤٧) (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) .

الأول . وأيضاً فإن الذي كمل خلقك في أحسن تقويم بعد أن كنت نطفةً من ماء مهين ، كيف يليق به أن يتركك سدى ، لا يكمل ذلك بالأمر والنهي ، وبيان ما ينفعك ويضرك ، ولا تنقل لدار هي أكمل من هذه ، ويجعل هذه الدار طريقاً لك إليها ؟ فحكمة أحكم الحاكمين تأبى ذلك وتقضي خلافه . قال منصور : قلت لمجاهد ﴿ **فما يكذبك بعد بالدين** ﴾ عنى به محمداً ؟ فقال : معاذ الله ، إنما عنى به الإنسان . وقال قتادة : الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم . واختاره الفراء . وهذا موضع يحتاج إلى شرح وبيان .

يقال : كذب الرجل ، إذا قال الكذب . وكذبته أنا ، إذا نسبته إلى الكذب ولو اعتقدت صدقه . وكذبته ، إذا اعتقدت كذبه وإن كان صادقا . قال تعالى (فإن كذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) [آل عمران :٨٤] ، وقال ﴿ فإنهم لا يكذبونك ﴾ [الأنعام :٣٣] . فالأول بمعنى وإن ينسبوك إلى الكذب ، والثاني بمعنى لا يعتقدون أنك كاذب ، ولكنهم يعاندون ويدفعون الحق بعد معرفته ، جحوداً وعناداً ، هذا أصل هذه اللفظة . ويتعدى الفعل إلى الخبر بنفسه ، وإلى خبره بالباء ، وبفي ، فيقال : كذبته بكذا ، وكذبته فيه ، والأول أكثر استعمالا . ومنه قوله (بل كذبوا بالحق لما جاءهم) [ق :٥] وقوله ﴿ وكذبوا بآياتنا ﴾ [البقرة :٣٩] .

إذا عرف هذا ، فقوله ﴿ **فما يكذبك** ﴾ اختلف في ﴿ **ما** ﴾ هل هي بمعنى أي شيء يكذبك ، أو بمعنى من الذي يكذبك ؟ فمن جعلها بمعنى أي شيء ، تعين على قوله أن يكون الخطاب للإنسان : أي فأي شيء يجعلك بعد هذا البيان مكذباً بالدين ، وقد وضحت لك دلائل الصدق والتصديق ؟ ومن جعلها بمعنى فمن الذي يكذبك ، جعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . قال الفراء : كأنه يقول : من يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب ، بعد ما تبين له من خلق الإنسان ما وصفناه ؟ وقال قتادة : فمن يكذبك أيها الرسول بعد هذا بالدين ؟

وعلى قول قتادة والفراء إشكال من وجهين : **أحدهما** : إقامة ﴿ **ما** ﴾

مقام «من» وأمره سهل . **والثاني** : أن الجار والمجرور يستدعي متعلقاً ، وهو يكذبك أي فمن يكذبك بالدين ؟ فلا يخلو إما أن يكون المعنى فمن يجعلك كاذباً بالدين ، أو مكذباً به ، ولا يصح واحد منهما . أما الثاني والثالث فظاهر ، فإن كذبته ليس معناه جعلته مكذباً أو مكذباً ، وإنما معناه نسبته إلى الكذب . فالمعنى على هذا فمن يجعلك بعد كاذباً بالدين . وهذا إنما يتعدى إليه بالباء الفعل المضاعف لا الثلاثي ، فلا يقال : كذب كذا ، وإنما يقال : كذب به .

وجواب هذا الإشكال أن قوله : كذب بكذا معناه كذب المخبر به ، ثم حذف المفعول به لظهور العلم به ، حتى كأنه نسي ، وعدوا الفعل إلى المخبر به ، فإذا قيل من يكذبك بكذا ؟ فهو بمعنى كذبوك بكذا سواء ، أي نسبوك إلى الكذب في الإخبار به . بل الإشكال في قول مجاهد والجمهور ، فإن الخطاب إذا كان للإنسان ، وهو المكذب ، أي فاعل التكذيب ، فكيف يقال له : ما يكذبك ؟ أي يجعلك مكذباً ، والمعروف كذبه إذا جعله كاذباً لا مكذباً ، ومثل فسقه إذا جعله فاسقاً ، لا مفسقاً لغيره .

وجواب هذا الإشكال : أن صدّق وكذّب – بالتشديد – يراد به معنيان : **أحدهما** : النسبة . وهي إنما تكون للمفعول كما ذكرتم . **والثاني** : الداعي والحامل على ذلك ، وهو يكون للفاعل . قال الكسائيُّ : يقال : ما صدقك بكذا ، أو ما كذبك بكذا ، أي ما حملك على التصديق والتكذيب .

قلت : وهو نظير ما أجرأك على هذا، أي ما حملك على الاجتراء عليه ، وما قدمك وما أخرك ، أي ما دعاك وحملك على التقديم والتأخير . وهذا استعمال سائغ موافق للعربية . وبالله التوفيق .

ثم ختم السورة بقوله ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين: ٨] وهذا تقرير لمضمون السورة ؛ من إثبات النبوة ، والتوحيد ، والمعاد ، وحكمه بتضمن نصره لرسوله على من كذبه ، وجحد ما جاء به ، بالحجة والقدرة والظهور عليه ، وحكمه بين عباده في الدنيا بشرعه وأمره ، وحكمه بينهم في الآخرة بثوابه وعقابه ، وأن أحكم الحاكمين لا يليق به تعطيل هذه الأحكام بعد ما ظهرت

حكمته في خلق الإنسان في أحسن تقويم ، ونقله في أطوار التخليق ، حالا بعد حال ، إلى أكمل الأحوال ، فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن لا يجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ؟ وهل ذلك إلا قدح في حكمه وحكمته ؟ فللّه ما أخصر لفظ هذه السورة ، وأعظم شأنها ، وأتم معناها . والله أعلم[(١)].

وقال رحمه الله تعالى:

وذكر هذه النبوات الثلاثة[(٢)] التي اشتملت عليها هذه البشارة نظير ذكرها في أول سورة : ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين :١-٣].

فذكر أمكنة هؤلاء الأنبياء وأرضهم التي خرجوا منها ﴿ **والتين والزيتون** ﴾ والمراد بهما منبتهما وأرضهما ، وهي الأرض المقدسة التي هي مظهر المسيح ، ﴿ **وطور سنين** ﴾ الجبل الذي كلم الله عليه موسى فهو مظهر نبوته ، و ﴿ **وهذا البلد الأمين** ﴾ مكة حرم الله وأمنه التي هي مظهر نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه[(٣)].

وقال رحمه الله تعالى :

وقد ذكر الله هذه الأماكن الثلاثة في سورة التين ، فالتين والزيتون : هو الأرض المقدسة التي بعث منها المسيح وأنزل عليه فيها الإنجيل ، (وطور سنين) وهو الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليماً وناداه من واديه الأيمن من البقعة المباركة من الشجرة التي فيه ، وأقسم بالبلد الأمين : وهو مكة التي أسكن إبراهيم وإسماعيل وأمه فيه وهو فاران كما تقدم . ولما كان ما في التوراة خبراً عن ذلك أخبر به على الترتيب الزماني ، فقدم الأسبق ثم الذي يليه ، وأما القرآن فإنه أقسم بها تعظيماً لشأنها وإظهاراً لقدرته وآياته وكتبه ورسله ، فأقسم بها على وجه

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (٤٣ – ٥٤) .

(٢) وهي نبوات الأنبياء الثلاثة : « نبوة موسى ، ونبوة عيسى ، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم » كما بين المؤلف رحمه الله تعالى في مصدرنا هنا ص (٩٢) .

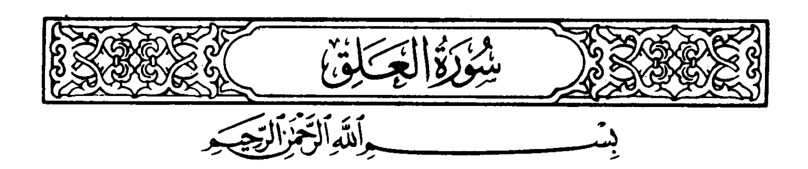
(٣) هداية الحيارى (٩٣) .

التدريج درجة بعد درجة ، فبدأ بالعالي ثم انتقل إلى أعلا منه ثم أعلا منهما ، فإن أشرف الكتب القرآن ثم التوراة ثم الإنجيل ، وكذلك الأنبياء[1].

* * *

(١) هداية الحيارى (١١٤) .

سُورَةُ العَلَقِ



إن أول سورة أنزلها الله في كتابه سورة القلم[1] فذكر فيها ما من به على الإنسان من تعليمه ما لم يعلم ، فذكر فيها فضله بتعليمه وتفضيله الإنسان بما علمه إياه ، وذلك يدل على شرف التعليم والعلم . فقال تعالى ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق : ١ -٥] .

فافتتح السورة بالأمر بالقراءة الناشئة عن العلم ، وذكر خلقه خصوصاً وعموماً فقال ﴿ **الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم** ﴾ وخص الإنسان من بين المخلوقات لما أودعه من عجائبه وآياته الدالة على ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وكمال رحمته ، وأنه لا إله غيره ولا رب سواه . وذكر هنا مبدأ

---

(١) لم أقف على من سمى « سورة العلق » بسورة « القلم » كما ذكرها ابن القيم رحمه الله تعالى ، وإنما سميت غير « العلق » بـ « القلم » وهي سورة « ن » أيضاً .
أما سورة « العلق » فتسمى أيضاً « اقرأ » انظر تفسير الطبري (٣٠ / ٢٥٠) والآلوسي (٣٠ / ١٧٧) . وفتح القدير للشوكاني (٥ / ٤٦٧) .
ولم يذكرها السيوطي في « الإتقان » ضمن السور ذوات الأسماء العدة . (١ / ٥٥) .
وفي تفسير الجلالين « سورة اقرأ » (٢ / ٤١٠) والحاكم (٢ / ٥٢٩) فتسمية ابن القيم لها بهذا الاسم يحتاج لأثر خاصة لمذهب القائلين إن تسمية السور توقيفي .
أما كونها أول سورة نزلت في الأرجح عند جمهور الأئمة ، انظر المصادر السابقة ، وأيضاً فتح الباري (١ / ٣٠) في « بدء الوحي » باب : كيف كان بدء الوحي ....
وكذا صحيح مسلم بشرح النووي (١ / ٣٧٧) في الإيمان ، باب : بدء الوحي ، من حديث عائشة رضي الله عنها ، وفيه : « ثم أرسلني فقال : ﴿اقرأ باسم ربك .... ﴾» والله أعلم .

خلقه من علق ؛ لكون العلقة مبدأ الأطوار التي انتقلت إليها النطفة ، فهي مبدأ تعلق التخليق ، ثم أعاد الأمر بالقراءة مخبراً عن نفسه بأنه الأكرم وهو الأفعل من الكرم وهو كثرة الخير ، ولا أحد أولى بذلك منه سبحانه ، فإن الخير كله بيديه والخير كله منه ، والنعم كلها هو موليها ، والكمال كله والمجد كله له ، فهو الأكرم حقاً ، ثم ذكر تعليمه عموماً وخصوصاً ، فقال : ﴿ **الذي علم بالقلم** ﴾ فهذا يدخل فيه تعليم الملائكة والناس ، ثم ذكر تعليم الإنسان خصوصاً ، فقال ﴿ **علم الإنسان ما لم يعلم** ﴾ فاشتملت هذه الكلمات على أنه معطي الموجودات كلها بجميع أقسامها ، فإن الوجود له مراتب أربعة .

إحداها : مرتبتها الخارجية المدلول عليها بقوله : ﴿ **خلق** ﴾ .

المرتبة الثانية: الذهنية المدلول عليها بقوله: ﴿ **علم الإنسان مالم يعلم** ﴾.

المرتبة الثالثة والرابعة : اللفظية والخطية ، فالخطية مصرح بها في قوله ﴿ **الذي علم بالقلم** ﴾ ، واللفظية من لوازم التعليم بالقلم ، فإن الكتابة فرع النطق ، والنطق فرع التصور ، فاشتملت هذه الكلمات على مراتب الوجود كلها ، وأنه سبحانه هو معطيها بخلقه وتعليمه ، فهو الخالق المعلم ، وكل شيء في الخارج فبخلقه وجد ، وكل علم في الذهن فتعليمه حصل ، وكل لفظ في اللسان أو خط في البنان فبأقداره وخلقه وتعليمه وهذا من آيات قدرته وبراهين حكمته ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم . والمقصود أنه سبحانه تعرف إلى عباده بما علمهم إياه بحكمته : من الخط واللفظ والمعنى ، فكان العلم أحد الأدلة الدالة عليه ، بل من أعظمها وأظهرها ، وكفى بهذا شرفاً وفضلاً له[1].

وقال رحمه الله تعالى :

ثم تأمل نعمة الله على الإنسان بالبيانين ؛ البيان النطقي والبيان الخطي ، وقد اعتد بهما سبحانه في جملة ما أعتد به من نعمه على العبد ، فقال في أول

(١) مفتاح دار السعادة (٦٣) .

سورة أنزلت على رسول الله صلى عليه وسلم ﴿ **اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم** ﴾ فتأمل كيف جمع في هذه الكلمات مراتب الخلق كلها ، وكيف تضمنت مراتب الوجودات الأربعة بأوجز لفظ وأوضحه وأحسنه .

فذكر أولًا : عموم الخلق وهو إعطاء الوجود الخارجي .

ثم ذكر ثانيًا : خصوص خلق الإنسان لأنه موضع العبرة والآية فيه عظيمة ، ومن شهوده عما فيه محض تعدد النعم ، وذكر مادة خلقه هاهنا من العلقة ، وفي سائر المواضع يذكر ما هو سابق عليها ، إما مادة الأصل وهو التراب والطين أو الصلصال الذي كالفخار ، أو مادة الفرع وهو الماء المهين . وذكر في هذا الموضع أول مبادىء تعليق التخليق وهو العلقة ، فإنه كان قبلها نطفة فأول انتقالها إنما هو إلى العلقة .

ثم ذكر ثالثاً : التعليم بالقلم الذي هو من أعظم نعمه على عباده ، إذ به تخلد العلوم وتثبت الحقوق وتعلم الوصايا وتحفظ الشهادات ويضبط حساب المعاملات الواقعة بين الناس ، وبه تقيد أخبار الماضين للباقين اللاحقين . ولولا الكتابة لانقطعت أخبار بعض الأزمنة عن بعض ، ودرست السنن وتخبطت الأحكام ، ولم يعرف الخلف مذاهب السلف ، وكان معظم الخلل الداخل على الناس في دينهم ودنياهم إنما يعتريهم من النسيان الذي يمحو صور العلم من قلوبهم ، فجعل لهم الكتاب وعاء حافظاً للعلم من الضياع كالأوعية التي تحفظ الأمتعة من الذهاب والبطلان . فنعمة الله عز وجل بتعليم القلم بعد القرآن من أجل النعم ، والتعليم به وإن كان مما يخلص إليه الإنسان بالفطنة والحيلة ، فإن الذي بلغ به ذلك وأوصله إليه عطية وهبها الله منه ، وفضل أعطاه الله إياه ، وزيادة في خلقه وفضله ، فهو الذي علمه الكتابة ، وإن كان هو المتعلم ففعله فعل مطاوع لتعليم الذي علم بالقلم ، فإنه علمه فتعلم ، كما أنه علمه الكلام فتكلم . هذا ومن أعطاه الذهن الذي يعي به واللسان الذي يترجم به ، والبنان الذي يخط به ومن هيأ ذهنه لقبول هذا التعليم دون سائر الحيوانات ، ومن الذي

أنطق لسانه وحرك بنانه ، ومن الذي دعم البنان بالكف ودعم الكف بالساعد ، فكم لله من آية نحن غافلون عنها في التعليم بالقلم ، فقف وقفة في حال الكتابة ، وتأمل حالك وقد أمسكت القلم وهو جماد ووضعته على القرطاس وهو جماد ، فتولد من بينهما أنواع الحكم وأصناف العلوم ، وفنون المراسلات والخطب ، والنظم والنثر وجوابات المسائل . فمن الذي أجرى تلك المعاني على قلبك ورسمها في ذهنك ، ثم أجرى العبارات الدالة عليها على لسانك ، ثم حرك بها بنانك حتى صارت نقشاً عجيباً ، معناه أعجب منْ صورته ، فتقضي به مآربك وتبلغ به حاجة في صدرك ، وترسله إلى الأقطار النائية والجهات المتباعدة ، فيقوم مقامك ويترجم عنك ، ويتكلم على لسانك ويقوم مقام رسولك ، ويجدي عليك ما لا يجدي من ترسله سوى من ﴿ **علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم** ﴾ . والتعليم بالقلم يستلزم المراتب الثلاثة : مرتبة الوجود الذهني ، والوجود اللفظي ، والوجود الرسمي ، فقد دل التعليم بالقلم على أنه سبحانه هو المعطي لهذه المراتب ، ودل قوله ﴿**خلق**﴾ على أنه يعطي الوجود العيني. فدلت هذه الآيات مع اختصارها ووجازتها وفصاحتها على أن مراتب الوجود بأسرها مسند إليه تعالى خلقًا وتعليمًا ، وذكر خلقين وتعليمين : خلقاً عاماً وخاصاً ، وتعليماً خاصاً وتعليماً عاماً . وذكر من صفاته هاهنا اسم الأكرم الذي فيه كل خير وكل كمال ، فله كل كمال وصفًا ومنه كل خير فعلاً ، فهو الأكرم في ذاته وأوصافه وأفعاله ، وهذا الخلق والتعليم إنما نشأ من كرمه وبره وإحسانه ، لا من حاجة دعته إلى ذلك . وهو الغني الحميد[1].

قال تعالى : ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ [العلق :٦ -٧] ولم يقل أن استغنى ، بل جعل الطغيان ناشئاً عن رؤية غنى نفسه ، ولم يذكر هذه الرؤية في سورة [الليل :٨ -١٠] بل قال : (وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وهذا – والله أعلم – لأنه موجب طغيانه وهو رؤية غنى نفسه وذكر في سورة الليل موجب هلاكه وعدم تيسيره لليسرى ، وهو

(١) مفتاح دار السعاده (٣٠٠ – ٣٠١) .

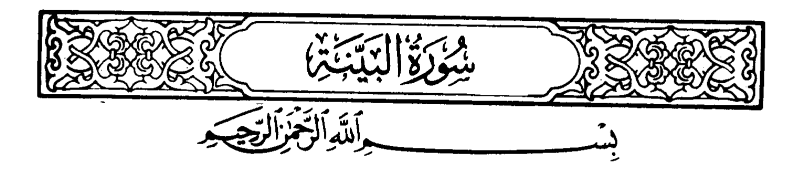
استغناؤه عن ربه بترك طاعته وعبوديته ، فإنه لو افتقر إليه لتقرب إليه بما أمره من طاعته ، فعل المملوك الذي لا غنى له عن مولاه طرفة عين ، ولا يجد بداً من امتثال أوامره ؛ ولذلك ذكر معه بخله وهو تركه إعطاء ما وجب عليه من الأقوال والأعمال وأداء المال ، وجمع إلى ذلك تكذيبه بالحسنى وهي التي وعد بها أهل الإحسان بقوله : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس :٢٦] ومن فسرها بشهادة أن لا إله إلا الله فلأنها أصل الإحسان وبها تنال الحسنى ، ومن فسرها بالخلف في الإنفاق ، فقد هضم المعنى حقه وهو أكبر من ذلك ، وإن كان الخلف جزءاً من أجزاء الحسنى ، والمقصود أن الاستغناء عن الله سبب هلاك العبد وتيسيره لكل عسرى ورؤيته غنى نفسه سبب طغيانه ، وكلاهما مناف للفقر والعبودية[1].

* * *

(١) طريق الهجرتين (١٣) .

سُورَةُ البَيِّنَةِ





بسم الله الرحمن الرحيم

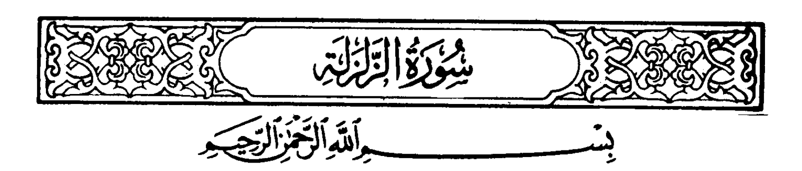
قال تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[البينة :٥]

فنهى سبحانه أن يكون أمر عباده بغير العبادة التي قد أخلص عاملها له فيها النية ، ومعلوم أن إخلاص النية للمعبود أصل لنية أصل العبادة ، فإذا لم يأمرهم إلا بعمل هو عبادة قد أخلص عاملها النية فيها لربه عز وجل ، ومعلوم أن النية جزء من العبادة بل هي روح العبادة ، كما تبين ، علم أن العمل الذي لم ينو ليس بعبادة ولا مأمور به فلا يكون فاعله متقرباً به إلى الله تعالى ، وهذا مما لا يقبل نزاعاً[1].

* * *

(١) بدائع الفوائد (٣ / ١٨٩) .

سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾
[الزلزلة : ١، ٢]

كانت سورة ﴿ إذا زلزلت ﴾ قد أخلصت من أولها وآخرها لهذا الشطر – أي الآخرة – فلم يذكر فيها إلا الآخرة وما يكون فيها من أحوال الأرض وسكانها ، كانت تَعدِلُ نصف القرآن[1][2].

* * *

(١) زاد المعاد (١ / ٣١٨) .
(٢) روى الترمذي (٥ / ١٥٣) في التفسير ، باب : ما جاء في إذا زلزلت ، من رواية ابن عباس رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن .... » الحديث .
وقال الترمذي : « حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يمان بن المغيرة » وضعفه الحافظ ، كما في التقريب (٢ / ٣٧٩) .
ورواه الحاكم (١ / ٥٦٦) وصححه ، وردَّه الذهبي بتضعيف يمان هذا .
وانظر زاد المعاد (١ / ٣١٧) هامش (١) .



سُورَةُ العَادِيَاتِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وإقسامه سبحانه: ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا * فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا * فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴾ [العاديات: ١ -٣] .

وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في ذلك ، فقال علي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما : هي إبل الحاج ، تعدو من عرفة إلى مزدلفة ، ومن مزدلفة إلى منى ، وهذا اختيار محمد بن كعب ، وأبي صالح ، وجماعة من المفسرين ، وقال عبد الله بن عباس : هي خيل الغزاة ، وهذا قول أصحاب ابن عباس ، والحسن ، وجماعة ، واختاره الفراء ، والزجاج . قال أصحاب الإبل : السورة مكية ، ولم يكن ثم جهاد ولا خيل تجاهد ، وإنما أقسم بما يعرفونه ويألفونه ، وهي إبل الحاج إذا عدت من عرفة إلى مزدلفة ، فهي عاديات ، والضبح والضبع مد الناقة ضبعها في السير ، يقال ضبحت وضبعت بمعنى واحد ، وأنشد أبو عبيدة ، وقد اختار هذا القول :

فكان لكم أجري جميعًا وأضبحت ... بي البازل الوجناء في الآل تضهح

قالوا فهي تعدو ضبحاً ، فتوري بأخفافها النار من حك الأحجار بعضها ببعض فتثير النقع – وهو الغبار – بعدوها ، فيتوسط جمعاً ، وهي المزدلفة .

قال أصحاب الخيل : المعروف في اللغة أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا عدون ، والمعنى والعاديات ضابحة ، فيكون ﴿ ضبحًا ﴾ مصدرًا على الأول ، وحالا على الثاني ، قالوا : والخيل هي التي تضبح في عدوها ضبحاً ، وهو صوت يسمع من أجوافها ، ليس بالصهيل ولا الحمحمة ، ولكن صوت أنفاسها في أجوافها من شدة العدو وقال الجرجاني :

كلا القولين قد جاء في التفسير ، إلا أن السياق يدل على أنها الخيل وهو قوله تعالى : ﴿ **فالموريات قدحًا** ﴾ والإيراء لا يكون إلا للحافر ، لصلابته . وأما الخف ففيه لين واسترخاء . انتهى .

قالوا : والضبح في الخيل أظهر منه في الإبل ، والإيراء لسنابك الخيل أبين منه لأخفاف الإبل . قالوا : والنقع هو الغبار ، وإثارة الخيل بعدوها له أظهر من إثارة أخفاف الإبل، والضمير في ﴿به﴾ عائد على المكان الذي تعدو فيه. قالوا وأعظم ما يثير الغبار عند الإغارة إذا توسطت الخيل جمع العدو ، لكثرة حركتها واضطرابها في ذلك المكان . وأما حمل الآية في إثارة الغبار في وادي محسر عند الإغارة ، فليس بالبين ، ولا يثور هناك غبار في الغالب ، لصلابة المكان . قالوا : وأما قولكم إنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهاد ولا خيل تجاهد ، فهذا لا يلزم ؛ لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيل إذا كانت في غزو ، فأغارت فأثارت النقع ، وتوسطت جمع العدو .

وهذا أمر معروف . وذكر خيل المجاهدين أحق ما دخل في هذا الوصف ، فذكره على وجه التمثيل لا الاختصاص ، فإن هذا شأن خيل المقاتلة . وأشرف أنواع الخيل خيل المجاهدين . والقسم إنما وقع بما تضمنه شأن هذه العاديات من الآيات البينات من خلق هذا الحيوان الذي هو من أكرم البهيم وأشرفه ، وهو الذي يحصل به العز والظفر ، والنصر على الأعداء ، فتعدو طالبة للعدو وهاربة منه ، فيثير عدوها الغبار لشدته ، وتوري حوافرها وسنابكها النار من الأحجار ، لشدة عدوها ، فتدرك الغارة التي طلبتها حتى تتوسط جمع الأعداء ، فهذا من أعظم آيات الرب تعالى ، وأدلة قدرته وحكمته ، فذكرهم بنعمه عليهم في خلق هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم ، ويدركون به ثأرهم كما ذكرهم سبحانه بنعمه عليهم في خلق الإبل التي تحمل أثقالهم من بلد إلى بلد ، فالإبل أخص بحمل الأثقال ، والخيل أخص بنصرة الرجال ، فذكرهم بنعمه بهذا وهذا ، وخص الإغارة بالضبح ؛ لأن العدو لم ينتشروا إذ ذاك ولم يفارقوا محلهم ، وأصحاب الإغارة حامون مستريحون ، يبصرون مواقع الغارة والعدو لم يأخذوا أهبتهم بل هم في غِرتهم وغفلتهم ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد

الغارة صبر حتى يطلع الفجر ، فإن سمع مؤذنًا أمسك ، وإلا أغار .

ولما علم أصحاب الإبل أن أخفافها أبعد شيء من وري النار تأولوا الآية على وجوه بعيدة . فقال محمد بن كعب : هم الحاج إذا أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة ، وعلى هذا فيكون التقدير : فالجماعات الموريات ، وهذا خلاف الظاهر . وإنما الموريات هي العاديات ،وهي المغيرات . روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : هم الذين يغيرون ، فيورون بالليل نيرانهم لطعامهم وحاجتهم ، كأنهم أخذوه من قوله تعالى (أفرأيتم النار التي تورون) [الواقعة :٧١] وهذا إن أريد به التمثيل ، وأن الآية تدل عليه فصحيح ، وإن أريد به اختصاص الموريات فليس كذلك ، لأن الموريات هي العاديات بعينها . ولهذا عطفها عليه بالفاء التي للتسبب ، فإنها عدت فأورت ، وقال قتادة : الموريات هي الخيل توري نار العداوة بين المقتتلين ، وهذا ليس بشيء ، وهو بعيد من معنى الآية وسياقها . وأضعف منه قول عكرمة : هي الألسنة توري نار العداوة بعظيم ما تتكلم به ، وأضعف منه ما ذكر عنه مجاهد : هي أفكار الرجال ، توري نار المكر والخديعة في الحرب .

وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها وأنها هي المراد فغلط . وإن أريد أنها أخذت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب .

وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول : تفسير على اللفظ . وهو الذي ينحو إليه المتأخرون . وتفسير على المعنى ، وهو الذي يذكره السلف . وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم . وهذا لا بأس به بأربعة شرائط : أن لا يناقض معنى الآية ، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه ، وأن يكون في اللفظ إشعار به ، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم . فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطًا حسنًا .

وأضعف من ذلك كله قول ابن جريج : ﴿ قدحًا ﴾ يعني : فالمنجحات أمراً ، يريد البالغين بنجحهم فيما طلبوه ، وعطف قوله : فأثرن ، فوسطن وهما فعلان على العاديات ، والموريات لما فيه من معنى الفعل .

وكان ذكر الفعل في أثرن ووسطن أحسن من ذكر الاسم ؛ لأنه سبحانه قسم أفعالنا إلى قسمين : وسيلة ، وغاية ، فالوسيلة هي العدو وما يتبعه من الإيراء والإغارة ، والغاية هي توسط الجمع وما يتبعه من إثارة النقع . فهن عاديات موريات مغيرات . حتى يتوسطن الجمع ويثرن النقع . فالأول شأنهن الذي أعددن له ، والثاني فعلهن الذي انتهين إليه والله أعلم .

فصــل

فهذا شأن القسم ، وأما شأن المقسم عليه فهو حال الإنسان ، وهو كون الإنسان كنوداً بشهادته على نفسه ، أو شهادة ربه عليه ، وكونه بخيلا لحبه المال . والكنود للنعمة ، وفعله كند يكند كنوداً ، مثل كفر يكفر كفوراً ، والأرض الكنود التي لا تنبت شيئاً ، وامرأة كندى أي كفور للمعاشرة ، وأصل اللفظ منع الحق والخير ، ورجل كنود إذا كان مانعاً لما عليه من الحق . وعبارات المفسرين تدور على هذا المعنى . قال ابن عباس رضي الله عنهما ، وأصحابه رحمهم الله تعالى : هو الكفور ، وقيل : هو البخيل الذي يمنع رفده ، ويجيع عبده ، ولا يعطي في النائبة ، وقال الحسن : هو اللوام لربه ، يعد المصائب ، وينسى النعم .

وأما قوله ﴿ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾ [العاديات :٧] .

فقال ابن عباس : يريد أن ربه على ذلك لشهيد ، وقيل : إن الإنسان لشهيد على ذلك ، إن أنكر بلسانه أشهد ربه عليه حاله ، ويؤيد هذا القول سياق الضمائر. فإن قوله ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ [العاديات: ٨] للإنسان، فافتتح الخبر عن الإنسان بكونه كنوداً ، ثم ثناه بكونه شهيداً على ذلك ، ثم ختمه بكونه بخيلا بماله لحبه إياه . ويؤيد قول ابن عباس رضي الله عنهما أنه أتى بعلى ، فقال ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ أي مطلع عالم به كقوله : (ثم الله شهيد على ما يفعلون) [يونس :٤٦] ولو أريد شهادة الإنسان لأتى بالباء . فقيل : وإنه بذلك

لشهيد ، كما قال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) [التوبة : ١٧] فلو أراد شهادة الإنسان لقال : وإنه على نفسه لشهيد ، فإن كنوده المشهود به ، ونفسه هي المشهود عليها .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [العاديات : ٨] .

والخير هنا المال باتفاق المفسرين . والشديد البخيل من أجل حب المال ، فحب المال هو الذي حمله على البخل . هذا قول الأكثرين . وقال ابن قتيبة : بل المعنى : إنه لشديد الحب للخير ، فتكون اللام في قوله ﴿ **لحب الخير** ﴾ متعلقة بقوله ﴿ **لشديد** ﴾ على حد تعلق قولك : إنه لزيد لضارب ، ومنعت طائفة من النحاة أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها ، وهذه الآيات حجة على الجواز ، فإن قوله ﴿ **لربه** ﴾ معمول ﴿ **لكنود** ﴾وقوله ﴿ **على ذلك** ﴾ معمول ﴿**لشهيد**﴾ ولا وجه للتكلف البارد في تقدير عامل مقدم محذوف يفسره هذا المذكور . فالحق جواز إنه لزيد لضارب . فوصف سبحانه الإنسان بكفران نعم ربه ، وبخله بما آتاه من الخير فلا هو شكور للنعم ، ولا محسن إلى خلقه . بل بخيل بشكره ، بخيل بماله ، وهذا ضد المؤمن الكريم ، فإنه مخلص لربه ، محسن إلى خلقه . فالمؤمن له الإخلاص والإحسان ، والفاجر له الكفر والبخل . وقد ذم الله سبحانه هذين الخلقين المهلكين في غير موضع من كتابه كقوله (فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون . الذين هم يراءون . ويمنعون الماعون) [الماعون :٤ -٧] فالرياء ضد الإخلاص . ومنع الماعون ضد الإحسان . وكذلك قوله تعالى (إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) [النساء :٣٦ -٣٧] فاختياله وفخره من كفره وكنوده ، وهذا ضد قوله (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) [البقرة :٣] وقوله (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) الآية . [النساء :٣٦] وكذلك ذكر الخلقين الذميمين في قوله (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) [النساء :٣٨] ونظيره (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) [النساء :٣٩]

ونظيره ما تقدم في سورة الليل من ذم المستغني البخيل ، ومدح المعطي المصدق بالحسنى ، ونظيره قوله (ويل لكل همزة لمزة . الذي جمع مالا وعدده) [الهمزة :١ -٢] فإن الهمزة واللمزة من الفخر والكبر ، وجمع المال وتعديده من البخل ، وذلك مناف لسر الصلاة والزكاة ومقصودهما .

ثم خوف سبحانه الإنسان الذي هذا وصفه حين يبعثر ما في القبور ، ويحصل ما في الصدور ، أي ميز ، وجمع ، وبين ، وأظهر ، ونحو ذلك ، وجمع سبحانه بين القبور والصدور ، كما جمع بينهما النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً »[١] فإن الإنسان يواري صدره ما فيه من الخير والشر ، ويواري قبره جسمه ، فيخرج الرب جسمه من قبره وسره من صدره ، فيصير جسمه بارزاً على الأرض ، وسره بادياً على وجهه ، كما قال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) [الرحمن :٤١] وقال : ﴿ سنسمه على الخرطوم) [القلم :١٦] .

فصـــل

ومفعول العلم « إن » علمت فيه . وكسرت لمكان اللام . وقيد سبحانه كونه خبيراً بهم ذلك اليوم – وهو خبير بهم في كل وقت – إيذاناً بالجزاء ، وأنه يجازيهم في ذلك اليوم بما يعلمه منهم ، فذكر العلم والمراد لازمه . والله سبحانه وتعالى أعلم[٢].

وقال رحمه الله تعالى :

قوله[٣]: وحزنهم يأسهم عن أنفسهم الأمارة بالسوء ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ [العاديات :٦] وقد تقدم أيضاً الكلام على ما ذكره في الحزن وأما تفسيره

(١) رواه البخاري في مواضع منها (٨ / ٤٣) في التفسير ، سورة البقرة ، باب : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ .

ومسلم (٢ / ٢٧٣) في المساجد ، باب : دليل من قال : الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ، ورواه غيرهما .

(٢) التبيان في أقسام القرآن (٧٥ – ٨٣) . (٣) أي أبو العباس بن الصائف كما سبق .

إياه أنه : يأسهم عن أنفسهم بالسوء . فليس بالبين فإن الحزن هو الأسف على فوت محبوب أو حصول مكروه وإن تعلق ذلك بالماضي كان حزناً وإن تعلق بالمستقبل كان خوفاً وهماً وأما : اليأس عن النفس الأمارة بالسوء . فليس بحزن ويمكن أن يكون مراده أن حزنهم ينشأ عن النفس الأمارة بالسوء لا عن المطمئنة فإن المطمئنة لا تحزن وإنما تحزن الأمارة لفوات محبوبها وليس هذا كما قال فإن النفس المطمئنة تحزن على تقصيرها في أداء الحق وعلى تضييعها الوقت وإيثارها غير الله عليه في الأحيان وهذا الحزن لابد منه ، إذ التقصير والتضييع لازم وأما استشهاده على ذلك بقوله تعالى : ﴿ **إن الإنسان لربه لكنود** ﴾ [العاديات :٦] فوجهه أن الكنود هو الكفور وهو الذي يذكر المصائب وينسى النعم ولا ريب أن الحزن ينشأ عن هذين ولا ريب أن الحزن الناشيء عن الكنود حزن ناشيء عن النفس الأمارة بالسوء وأما الحزن على تقصيره وتضييع وقته فليس من هذا ، وقد تقدم ذلك وذكر أقسام الحزن ومتعلقاته . والله أعلم[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة : كفور : جحود لنعم الله . وقال الحسن : هو الذي يعد المصائب وينسى النعم . وقال أبو عبيدة : هو قليل الخير . والأرض الكنود : التي لا نبت فيها . وقيل : التي لا تنبت شيئاً من المنافع ، وقال الفضل ابن عباس : « الكنود : الذي أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان »[2] .

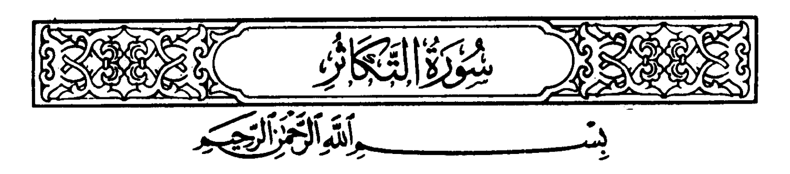
* * *

---

(١) طريق الهجرتين (٣٢٠) .

(٢) مدارج السالكين (١ / ١٩١) .

سُورَةُ التَّكَاثُرِ



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴾ [التكاثر :١] . إلى آخر السورة .

أخلصت هذه السورة الموعد والوعيد والتهديد وكفى بها موعظة لمن عقلها . فقوله تعالى ﴿ ألهاكم ﴾ أي شغلكم على وجه لا تعذرون فيه فإن الإلهاء عن الشيء هو الاشتغال عنه فإن كان بقصد فهو محل التكليف ، وإن كان بغير قصد كقوله صلى الله عليه وسلم في الخميصة : « إنها ألهتني عن صلاتي »[1] كان صاحبه معذوراً : وهو نوع من النسيان وفي الحديث : فلها صلى الله عليه وسلم عن الصبي ، أي ذهل عنه ، ويقال : لها بالشيء أي اشتغل به ولها عنه : إذا انصرف عنه . واللهو للقلب ، واللعب للجوارح ، ولهذا يجمع بينهما ولهذا كان قوله ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾ أبلغ في الذم من شغلكم فإن العامل قد يستعمل جوارحه بما يعمل وقلبه غير لاه به . فاللهو هو ذهول وإعراض والتكاثر تفاعل من الكثرة أي مكاثرة بعضكم لبعض وأعرض عن ذكر المتكاثر به إرادة لإطلاقه وعمومه وأن كل ما يكاثر به العبد غيره سوى طاعة الله ورسوله وما يعود عليه بنفع معاده فهو داخل في هذا التكاثر . فالتكاثر في كل شيء من مال أو جاه أو رياسة أو نسوة أو حديث أو علم ، ولا سيما إذا لم يحتج إليه ، والتكاثر في الكتب والتصانيف وكثرة المسائل وتفريعها وتوليدها ، والتكاثر أن يطلب

---

(١) رواه البخاري (٢ / ٥٧٥) في الصلاة ، باب : إذا صلى في ثوب له أعلام ....
ومسلم (٢ / ١٩٢) في المساجد ، باب : كراهة الصلاة في ثوب له أعلام .
كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها ، ورواه غيرهما .

الرجل أن يكون أكثر من غيره وهذا مذموم إلا فيما يقرب إلى الله . فالتكاثر فيه منافسة في الخيرات ومنافسة إليها . وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الشخير أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ : ﴿ألهاكم التكاثر ﴾ قال : « يقول ابن آدم : مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت أو أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت »[1][2].

وقال رحمه الله تعالى :

التكاثر في كل شيء فكل من شغله وألهاه التكاثر بأمر من الأمور عن الله والدار الآخرة فهو داخل في حكم هذه الآية ، فمن الناس من يلهيه التكاثر بالمال ومنهم من يلهيه التكاثر بالجاه أو بالعلم ، فيجمعه تكاثراً وتفاخراً وهذا أسوأ حالاً عند الله ممن يكاثر بالمال والجاه فإنه جعل أسباب الآخرة للدنيا ، وصاحب المال والجاه استعمل أسباب الدنيا لها وكاثر بأسبابها[3].

وقال رحمه الله تعالى :

إنه سبحانه أخبر أن التكاثر في جمع المال وغيره ألهى الناس وشغلهم عن الآخرة والاستعداد لها وتوعدهم على ذلك في الآية . فأخبر سبحانه أن التكاثر شغل أهل الدنيا وألهاهم عن الله والدار الآخرة حتى حضرهم الموت فزاروا المقابر ولم يفيقوا من رقدة من ألهاهم التكاثر ، وجعل الغاية زيارة المقابر دون الموت إيذاناً بأنهم غير مستوطنين ولا مستقرين في القبور ، وأنهم فيها بمنزلة الزائرين يحضرونها مدة ثم يظعنون عنها ، كما كانوا في الدنيا كذلك زائرين لها غير مستقرين فيها ، ودار القرار : هي الجنة أو النار ، ولم يعين سبحانه المتكاثر به بل ترك

(١) رواه مسلم (٥ / ٨١٥) في الزهد ، الحديث الثالث .
والترمذي (٥ / ٤١٦) في التفسير ، سورة التكاثر .
والنسائي (٦ / ٢٣٨) في الوصايا : باب الكراهية في تأخير الوصية .
(٢) الفوائد (٣٢) .
(٣) عدة الصابرين (١٧١) .

ذكره إما لأن المذموم هو نفس التكاثر بالشيء لا المتكاثر به كما يقال : شغلك اللعب واللهو ولم يذكر ما يلعب ويلهو به ، وإما إرادة الإطلاق وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من أسباب الدنيا من مال أو جاه أو عبيد أو إماء أو بناء أو غراس أو علم لا يبتغي به وجه الله أو عمل لا يقربه إلى الله فكل هذا من التكاثر الملهي عن الله والدار الآخرة .

وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الشخير أنه قال : انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ (ألهاكم التكاثر) وقال : « يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت أو أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت »[1] ثم أوعد سبحانه من ألهاه التكاثر وعيداً مؤكداً إذا عاين تكاثره هباءً منثوراً وعلم دنياه التي كاثر بها إنما كانت خدعًا وغرورًا ، فوجد عاقبة تكاثره عليه لا له وخسر هنالك تكاثره كما خسر أمثاله ، وبدا له من الله ما لم يكن في حسابه وصار تكاثره الذي شغله عن الله والدار الآخرة من أعظم أسباب عذابه ، فعذب بتكاثره في دنياه ثم عذب به في البرزخ ثم يعذب به يوم القيامة ، فكان أشقى بتكاثره إذ أفاد منه العطب دون الغنيمة والسلامة فلم يفز من تكاثره إلا بأن صار من الأقلين و لم يحفظ به من علوه به في الدنيا بأن حصل مع الأسفلين فيا له تكاثراً ما أقله ورزءًا ما أجله ومن غنى جالباً لكل فقر وخيراً توصل به إلى كل شر ، يقول صاحبه إذا انكشف عنه غطاؤه ، يا ليتني قدمت لحياتي وعملت فيه بطاعة الله قبل وفاتي[2] .

وقال رحمه الله تعالى :

﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ [التكاثر : ١ -٨]

أخبر سبحانه أن التكاثر شغل أهل الدنيا وألهاهم عن الله والدار الآخرة ،

---

(١) سبق تخريجه (٣٠٨) .
(٢) عدة الصابرين (١٨٣ - ١٨٤) .

حتى حضرهم الموت ، فزاروا المقابر ، ولم يفيقوا من رَقدة إلهاء التكاثر .

وجعل الغاية زيارة المقابر دون الموت ، إيذاناً بأنهم غير مستبقين ولا مستقرين في القبور ، وأنهم فيها بمنزلة الزائرين ، يحضرونها مرة ثم يظعنون عنها ، كما كانوا في الدنيا كذلك زائرين لها ، غير مستقرين فيها ، ودار القرار هي الجنة أو النار .

ولم يعين سبحانه المتكاثر به ، بل ترك ذكره إما ؛ لأن المذموم هو نفس التكاثر بالشيء ، لا المتكاثَر به . كما يقال : شغلك اللعب واللهو ، ولم يذكر ما يلعب ويلهو به ، وإما إرادة الإطلاق ، وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من أسباب الدنيا ، من مال أو جاه أو عبيد ، أو إماء أو بناء ، أو غراس ، أو علم لا يُبْتَغَى به وجه الله ، أو عمل لا يقربه إلى الله . فكل هذا من التكاثر الملهي عن الله والدار الآخرة . وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن الشخِّير أنه قال : انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ (ألهاكم التكاثر) قال : « يقول ابن آدم : مالي ، مالي ، وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت ، أو أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ؟ » .

ثم توعد سبحانه من ألهاه التكاثر وعيدا مؤكدا ، إذا عاين تكاثره قد ذهب هباء منثورا ، وعلم أن دنياه التي كاثر بها إنما كانت خدعاً وغرورا ، فوجد عاقبة تكاثره عليه لا له ، وخسر هنالك تكاثره . كما خسره أمثاله . وبدا له من الله ما لم يكن في حسابه ، وصار تكاثره الذي شغله عن الله والدار الآخرة من أعظم أسباب عذابه ، فعذب بتكاثره في دنياه ، ثم عذب به في البرزخ ، ثم يعذب به يوم القيامة . فكان أشقى الناس بتكاثره . إذ أفاد منه العطب ، دون الغنيمة والسلامة . فلم يفز من تكاثره إلا بأن صار من الأقلين ، ولم يحظ من علوه به في الدنيا إلا بأن حصل مع الأسفلين .

فيا له تكاثراً ما أثقله وزرا ، وما أجلبه من غنى جالبا لكل فقر ، وخيرا توصل به إلى كل شر ، يقول صاحبه إذا انكشف عنه غطاؤه . ياليتني قدمت لحياتي ، وعملت فيه بطاعة الله قبل وفاتي (رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما

تركت) [المؤمنون :٩٩ ، ١٠٠] فقيل له (كلا إنها كلمة هو قائلها) [المؤمنون :١٠٠] تلك كلمته يقولها . فلا يعول عليها . ورجعته يسألها ، فلا يجاب إليها .

وتأمل قوله أولا (رب) استغاث بربه ، ثم التفت إلى الملائكة الذين أمروا بإحضاره بين يدي ربه تبارك وتعالى ، وقال : (ارجعون) ثم ذكر سبب سؤال الرجعة ، وهو أن يستقبل العمل الصالح فيما ترك خلفه من ماله وجاهه وسلطانه وقوته وأسبابه ، فيقال له (كلا) لا سبيل لك إلى الرجعة ، وقد عُمِّرت ما يتذكر فيه من تذكر .

ولما كان شأن الكريم الرحيم أن يجيب من استقاله ، وأن يفسح له في المهلة ليتذكر ما فاته – أخبر سبحانه أن سؤال هذا المفرط الرجعَة كلمة : هو قائلها لا حقيقة تحتها ، وأن سجيته وطبيعته تأبى أن تعمل صالحا ، لو أجيب ، وإنما ذلك شيء يقوله بلسانه ، وإنه لو رُدَّ لعاد لما نهي عنه ، وإنه من الكاذبين .

فحكمة أحكم الحاكمين ، وعزته وعلمه وحمده ، يأبى إجابته إلى ما سأل . فإنه لا فائدة من ذلك ، ولو رد لكانت حاله الثانية مثل حاله الأولى ، كما قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين . بل بدا لهم ما كانوا يُخْفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهو عنه) [الأنعام :٢٧-٢٨] .

وقوله ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴾ جوابه محذوف ، دل عليه ما تقدم ، أي لما ألهاكم التكاثر ، وإنما وجد هذا التكاثر وإلهاؤه عما هو أولى بكم لَمَّا فقد منكم علم اليقين ، وهو العلم الذي يصل به صاحبه إلى حد الضروريات ، التي لا يشك ولا يماري في صحتها وثبوتها . ولو وصلت حقيقة هذا العلم إلى القلب وباشرته لما ألهاه شيء عن موجبه ، ولترتب أثره عليه . فإن مجرد العلم بقبح الشيء وسوء عواقبه قد لا يكفي في تركه ، فإذا صار له علم اليقين كان اقتضاء هذا العلم لتركه أشد ، فإذا صار عين يقين ، كجملة المشاهدات ، كان تخلُّف موجبه عنه أندر شيء .

وفي هذا المعنى قال حسان بن ثابت رضي الله عنه في أهل بدر :

سرنا ، وساروا إلى بدر ، لحتفهم لو يعلمون يقين العلم ما ساروا

وقوله ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل: تأكيد لحصول العلم: كقوله (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) [النبأ:٤،٥].

وقيل : ليس تأكيدا ، بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت ، والعلم الثاني في القبر ، وهذا قول الحسن ومقاتل ، ورواه عطاء عن ابن عباس .

ويدل على صحة هذا القول : عدة أوجه :

أحدها : أن الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل . وقد أمكن اعتباره ، مع فخامة المعنى وجلالته ، وعدم الإخلال بالفصاحة .

الثاني : توسط ﴿ ثم ﴾ بين العلمين ، وهي مؤذنة بتراخي ما بين المرتبين زماناً وخطرا .

الثالث : أن هذا القول مطابق للواقع . فإن المحتضر يعلم عند المعاينة حقيقة ما كان عليه ، ثم يعلم في القبر وما بعده ذلك علماً يقينيا ، هو فوق العلم الأول .

الرابع : أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره من السلف فهموا من الآية عذاب القبر . قال الترمذي : حدثنا أبو كريب حدثنا حكام بن سليم الرازي عن عمرو بن أبي قيس عن الحجاج بن منهال بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه قال : ما زلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت : (ألهاكم التكاثر) قال الواحدي : يعني أن معنى قوله : ﴿ **كلا سوف تعلمون** ﴾ في القبر .

الخامس : أن هذا مطابق لما بعده من قوله : ﴿ **لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين** ﴾ فهذه الرؤية الثانية غير الأولى من وجهين : إطلاق الأولى ، وتقييد الثانية بعين اليقين ، وتقدم الأولى ، وتراخي الثانية عنها .

ثم ختم السورة بالإخبار المؤكد بواو القسم ولام التأكيد ، والنون الثقيلة عن سؤال النعيم . فكل أحد يسأل عن نعيمه الذي كان فيه في الدنيا : هل ناله من حلاله ووجهه أم لا ؟ فإذ تخلص من هذا السؤال ، سئل سؤالا آخر : هل شكر الله تعالى عليه ، فاستعان به على طاعته أم لا ؟ .

فالأول : سؤال عن سبب استخراجه .

والثاني : عن محل صرفه . كما في جامع الترمذي من حديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تزول قدما ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس : عن عمره : فيما أفناه ؟ وعن شبابه : فيما أبلاه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ؟ وماذا عمل فيما علم »[1].

وفيه أيضاً : عن أبي برزة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره : فيما أفناه ؟ وعن علمه : فيما عمل فيه ؟ وعن ماله : من أين اكتسبه وفيما أبلاه ؟ »[2] وقال : هذا حديث صحيح .

وفيه أيضاً : من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة – يعني من النعيم – أن يقال له : ألم نُصِحَّ جسمك ؟ ونرويك من الماء البارد ؟ »[3] .

---

(١) رواه الترمذي (الصحيح) (٢ / ٢٨٩) في صفة القيامة ، باب : شأن الحساب والقصاص . وهو عن ابن عمر عن ابن مسعود رضي الله عنهما كما في سنن الترمذي (٤ / ٥٢٩) .
وفي عدة الصابرين « وعن ماذا عمل فيما علم » وفي الطبعة السلفية ص ٢٠٢ « وفيماذا عمل فيما علم » وأثبت ما في السنن .
حسنه الألباني ، وانظر تخريجه مفصلاً في « الصحيحة » رقم (٩٤٦) .

(٢) في سنن الترمذي (الصحيح) (٢ / ٢٩٠) وصححه الترمذي وانظر تخريج الحديث الفائت .
ومتن الحديث في السنن « ..... حتى يسأل عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه فيما فعل ، وعن ماله من أين اكتسبه ، وعن جسمه فيما أبلاه » .

(٣) سنن الترمذي (٥ / ٤١٨) في التفسير ، سورة التكاثر ، وقال : « غريب » وصححه الألباني كما في الصحيحة رقم (٥٣٩) وردُّ استغراب الترمذي ، فانظره مفصلاً .

وفيه أيضاً : من حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه قال : « لما نزلت (لتسئلن يومئذ عن النعيم) قال الزبير : يا رسول الله ، فأي النعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان : التمر والماء ؟ قال : « أما إنه سيكون »[١] وقال : هذا حديث حسن .

وعن أبي هريرة نحوه . وقال : إنما هو الأسودان : العدو حاضر ، وسيوفنا على عواتقنا . فقال : « إن ذلك سيكون »[٢].

وقوله صلى الله عليه وسلم « إن ذلك سيكون » إما أن يكون المراد به : أن النعيم سيكون ويحدث لكم ، وإما أن يرجع إلى السؤال ، أي إن السؤال يقع عن ذلك ، وإن كان تمراً وماء ، فإنه من النعيم .

ويدل عليه : قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح – وقد أكلوا معه رُطباً ولحماً ، وشربوا من الماء البارد – « هذا من النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة »[٣] فهذا سؤال عن شكره والقيام بحقه .

وفي الترمذي من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يجاء بالعبد يوم القيامة ، كأنه بِذَج فيوقف بين يدي الله تعالى ، فيقول الله : أعطيتك وخوَّلتك ، وأنعمت عليك ، فماذا صنعت ؟ فيقول : يا رب جمعته ، وثمرته فتركته أوفر ما كان ، فارجعني آتك به . فإذا عبد لم يقدم خيراً ، فيمضي به إلى النار »[٤] .

---

(١) سنن الترمذي (الصحيح) (٣ / ١٣٤) نفس الكتاب والباب .
وقال الترمذي (٥ / ٤١٧) : حسن ، ووافقه الألباني .

(٢) نفس المصدر السابق .
وحسنه الألباني بالحديث السابق .

(٣) ورد في القصة المشهورة ، في خروج النبي صلى الله عليه وسلم فإذا هو بأبي بكر وعمر – وزيراه – رضي الله عنهما .... » الحديث .
رواه مسلم (٤/ ٧٢١) وما بعدها ، كتاب الأشربة ، باب : جواز استتباع الضيف غيره .
والترمذي (٤/ ٥٠٤) في الزهد ، باب : في معيشة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . ورواه غيرهما ، وانظر تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٨) .

(٤) سنن الترمذي (٤ / ٥٣٤) في صفة القيامة ، ما جاء في العرض » وفيه إسماعيل بن مسلم يضعف =

وفيه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يؤتى بالعبد يوم القيامة ، فيقول الله : ألم أجعل لك سمعاً وبصراً ومالاً ، وولداً ، وسخرت لك الأنعام والحرث ، وتركتك ترأس وترتع ، أفكنت تظن أنك ملاق يومك هذا ؟ فيقول : لا . فيقول له : اليوم أنساك كما نسيتني »[1]. وقال : هذا حديث صحيح .

وقد زعم طائفة من المفسرين : أن هذا الخطاب خاص بالكفار ، وأنهم هم المسئولون عن النعيم ، وذكروا ذلك عن الحسن ومقاتل ، واختار الواحدي ذلك ، واحتج بحديث أبي بكر : لما نزلت هذه الآية ، قال لرسول الله : « أرأيت أكلة أكلتها معك ببيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم ، وبسر قد ذنّب ، وماء عذب أتخاف علينا أن يكون هذا من النعيم الذي نسأل عنه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما ذلك للكفار»[2] ثم قرأ (وهل نجازي إلا الكفور) [سبأ:١٧].

قال الواحدي : والظاهر يشهد بهذا القول ؛ لأن السورة كلها خطاب للمشركين وتهديد لهم ، والمعنى أيضاً يشهد بهذا القول ، وهو أن الكفار لم يؤدوا حق النعيم عليهم ، حيث أشركوا بربهم وعبدوا غيره ، فاستحقوا أن يسألوا عما أنعم به عليهم ، توبيخاً لهم ، هل قاموا بالواجب فيه ، أم ضيعوا حق النعمة ؟ ثم يعذبون على ترك الشكر بتوحيد المنعم .

قال : وهذا معنى قول مقاتل ، وهو قول الحسن . قال : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار .

قلت : ليس في اللفظ ولا في السنة الصحيحة ، ولا في أدلة العقل ما يقتضي اختصاص الخطاب بالكفار ، بل ظاهر اللفظ ، وصريح السنة والاعتبار : يدل على

= في الحديث من قبل حفظه » و « البذج » ولد الضأن ويراد بذلك هوانه وذله . تحفة الأحوذي (٧ / ١١٤) .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) ذكره السيوطي في الدر (٨/٦١٨) عن ابن مردويه عن الكلبي ، وهو ساقط .

عموم الخطاب لكل من اتصف بإلهاء التكاثر له . فلا وجه لتخصيص الخطاب ببعض المتصفين بذلك .

ويدل على ذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم عند قراءة هذه السورة « يقول ابن آدم : مالي مالي ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت » الحديث ، وهو في صحيح مسلم . وقائل ذلك قد يكون مسلماً . وقد يكون كافراً .

ويدل عليه أيضًا : الأحاديث التي تقدمت ، وسؤال الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفهمهم العموم ، حتى قالوا له : وأي نعيم نسأل عنه ، وإنما هو الأسودان . فلو كان الخطاب مختصاً بالكفار لبين لهم ذلك ، وقال : ما لكم ولها ؟ إنما هي للكفار . فالصحابة فهموا العموم ، والأحاديث صريحة في التعميم ، والذي أنزل عليه القرآن أقرهم على فهم العموم .

وأما حديث أبي بكر الذي احتج به أرباب هذا القول . فحديث لا يصح . والحديث الصحيح في تلك القصة يشهد ببطلانه ، ونحن نسوقه بلفظه .

ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم أو ليلة ، فإذا هو بأبي بكر وعمر ، فقال : « ما أخرجكما من بيوتكما في هذه الساعة ؟ » قالا : الجوع ، يا رسول الله ، قال : « وأنا والذي نفسي بيده ، لأخرجني الذي أخرجكما ، قوما » ، فقاما معه ، فأتى رجلا من الأنصار ، فإذا هو ليس في بيته . فلما رأته امرأته قالت : مرحباً وأهلاً . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أين فلان ؟ » قالت : ذهب ليستعذب لنا من الماء ، إذ جاء االأنصاري ، فنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه ، فقال : الحمد لله ما أجد اليوم أكرم أضيافاً مني . قال : فانطلق فجاءهم بِعذق فيه بُسْر وتمر ورطب فقال : كلوا من هذا . فأخذ المدية ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إياك والحلوب » ، فذبح لهم ، فأكلوا من الشاة ، ومن ذلك العذق ، وشربوا . فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر : « والذي نفسي بيديه لتسألن عن هذا

النعيم يوم القيامة ، أخرجكم من بيوتكم الجوعُ ، ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم »[1].

فهذا الحديث الصحيح صريح في تعميم الخطاب ، وأنه غير مختص بالكفار .

وأيضاً فالواقع يشهد بعدم اختصاصه ، وأن الإلهاء بالتكاثر واقع من المسلمين كثيراً ، بل أكثرهم قد ألهاه التكاثر . وخطاب القرآن عام لمن بلغه ، وإن كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو متناول لمن بعدهم . وهذا معلوم بضرورة الدين ، وإن نازع فيه من لا يعتد بقوله من المتأخرين .

فنحن اليوم ومن قبلنا ومن بعدنا داخلون تحت قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) [البقرة :١٨٣] ونظائره ، كما دخل تحته الصحابة بالضرورة المعلومة من الدين .

فقوله ﴿ **ألهاكم التكاثر** ﴾ خطاب لكل من اتصف بهذا الوصف ، وهم في الإلهاء والتكاثر درجات لا يحصيها إلا الله .

فإن قيل : فالمؤمنون لم يلههم التكاثر ، ولهذا لم يدخلوا في الوعيد المذكور لمن ألهاه .

قيل : هذا هو الذي أوجب لأرباب هذا القول تخصيصه بالكفار ، لأنه لم يمكنهم حمله على العموم ، ورأوا أن الكفار أحق بالوعيد ، فخصوهم به .

وجواب هذا : أن الخطاب للإنسان من حيث هو إنسان ، على طريقة القرآن في تناول الذم له من حيث هو إنسان ، كقوله (وكان الإنسان عجولا) [الإسراء :١١]، (وكان الإنسان كفوراً) [الإسراء :٦٧]، (إن الإنسان لربه لكنود) [العاديات :٦] ، (وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا) [الأحزاب :٧٢] ، (إن الإنسان لكفور) [الحج :٦٦] ونظائره كثيرة .

---

(١) مر تخريجه قريباً .

فالإنسان من حيث هو عار عن كل خير من العلم النافع ، والعمل الصالح ، وإنما الله سبحانه هو الذي يكمله بذلك ، ويعطيه إياه ، وليس له ذلك من نفسه ، بل ليس له من نفسه إلا الجهل المضاد للعلم ، والظلم المضاد للعدل ، وكل علم وعدل وخير فيه فمِنْ ربه ، لا من نفسه . فإلهاء التكاثر طبيعته وسجيته ، التي هي له من نفسه ، ولا خروج له عن ذلك إلا بتزكية الله له ، وجعله مريداً للآخرة ، مؤثراً لها على التكاثر بالدنيا ، فإن أعطاه ذلك وإلا فهو ملته بالتكاثر في الدنيا ولا بد .

أما احتجاجهم بالوعيد على اختصاص الخطاب بالكفار . فيقال :

الوعيد المذكور مشترك ، وهو العلم عند معاينة الآخرة ، فهذا أمر يحصل لكل أحد ، لم يكن حاصلا له في الدنيا ، وليس في قوله ﴿ **سوف تعلمون** ﴾ ما يقتضي دخول النار ، فضلا عن التخليد فيها . وكذلك رؤية الجحيم لا يستلزم دخولها لكل من رآها ، فإن أهل الموقف يرونها ، ويشاهدونها عياناً ، وقد أقسم الرب تبارك وتعالى أن لابد أن يراها الخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم ، وبرهم وفاجرهم (وإن منكم إلا واردها كان على ربك حَتْماً مَقْضيا) [مريم :٧١] .

فليس في جملة هذه السورة ما ينفي عموم خطابها .

وأما ما ذكروه عن الحسن : لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار . فباطل قطعاً ، إما عليه وإما منه . والأحاديث الصحيحة الصريحة ترده . وبالله التوفيق .

ولا يخفى أن مثل هذه السورة مع عظم شأنها وشدة تخويفها ، وما تضمنته من تحذير الإنسان عن التكاثر الملهي ، وانطباق معناها على أكثر الخلق يأبى اختصاصها من أولها إلى آخرها بالكفار ، ولا يليق ذلك بها . ويكفي في ذلك تأمل الأحاديث المرفوعة فيها . والله أعلم .

وتأمل ما في هذا العتاب الراجع لمن استمر على إلهاء التكاثر له مدة حياته كلها ، إلى أن زار القبور ، ولم يستيقظ من نوم الإلهاء ، بل أرقد التكاثر قلبه ، فلم يستفق منه إلا وهو في عسكر الأموات .

وطابق بين هذا وبين حال أكثر الخلق يتعين لك أن العموم مقصود .

وتأمل تعليقه سبحانه الذم والوعيد على مطلق التكاثر من غير تقييد بمتكاثر به ، ليدخل فيه التكاثر بجميع أسباب الدنيا ، على اختلاف أجناسها وأنواعها .

وأيضاً فإن التكاثر تفاعل ، وهو طلب كل من المتكاثرين أن يكاثر صاحبه . فيكون أكثر منه فيما يتكاثره به . والحامل له على ذلك : توهمه أن العزة للكاثر كما قيل :

ولست بالأكثر منهم غِنى وإنما العزة للكاثر

فلو حصلت له الكثرة من غير تكاثر لم تضره ، كما كانت الكثرة حاصلة لجماعة من الصحابة ، ولم تضرهم ، إذ لم يتكاثروا بها . وكل من كاثر إنساناً في دنياه ، أو جاهه ، أو غير ذلك ، أشغلته مكاثرته عن مكاثرة أهل الآخرة . فالنفوس الشريفة العلوية ذات الهمم العالية إنما تكاثر بما يدوم عليها نفعه ، وتكمل به وتزكو ، وتصير مفلحة ، فلا تحب أن يكثرها غيرها في ذلك ، وينافسها في هذه المكاثرة ، ويسابقها إليها . فهذا هو التكاثر الذي هو غاية سعادة العبد .

وضده : تكاثر أهل الدنيا بأسباب دنياهم . فهذا تكاثر ملهٍ عن الله وعن الدار الآخرة . وهو جارٌّ إلى غاية القلة .

فعاقبة هذا التكاثر : قُلٌّ وفقر وحرمان .

والتكاثر بأسباب السعادة الأخروية تكاثر لا يزال يذكر بالله وبنعمه ، وعاقبتُه الكثرة الدائمة التي لا تزول ولا تفنى ، وصاحب هذا التكاثر لا يهون عليه أن يرى غيره أفضل منه قولا ، وأحسن منه عملا ، وأغزر منه علماً ، وإذا رأى غيره أكثر منه في خصلة من خصال الخير يعجز عن لحوقه فيها كاثره بخصلة أخرى ، وهو قادر على المكاثرة بها . وليس هذا التكاثر مذموما ، ولا قادحاً في إخلاص العبد ، بل هو حقيقة المنافسة ، واستباق الخيرات .

وقد كانت هذه حال الأوس مع الخزرج رضي الله عنهم في تصاولهم بين

يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومكاثرة بعضهم لبعض في أسباب مرضاته ونصره .

وكذلك كانت حال عمر مع أبي بكر رضي الله عنهما ، فلما تبين لعمر مدى سبق أبي بكر له قال : والله لا أسابقك إلى شيء أبداً .

فصــل

ومن تأمل حسن موقع ﴿ كلا ﴾ في هذا الموضع ، فإنها تضمنت ردعا لهم ، وزجراً عن التكاثر ، ونفياً وإبطالا لما يؤملونه من نفع التكاثر لهم ، وعزتهم وكمالهم به ، فتضمنت اللفظة نهياً ونفياً ، وأخبرهم سبحانه أنهم لابد أن يعلموا عاقبة تكاثرهم علما بعد علم ، وأنهم لابد أن يروا دار المكاثرين بالدنيا التي ألهتهم عن الآخرة رؤية بعد رؤية ، وأنه سبحانه لابد أن يسألهم عن أسباب تكاثرهم : من أين استخرجوها ؟ وفيم صرفوها ؟

فللّه ما أعظمها من سورة ، وأجلها وأعظمها فائدة ، وأبلغها موعظة وتحذيراً ، وأشدها ترغيباً في الآخرة ، وتزهيداً في الدنيا ، على غاية اختصارها وجزالة ألفاظها وحسن نظمها . فتبارك من تكلم بها حقاً ، وبلغها رسوله عنه وحياً .

فصــل

وتأمل كيف جعلهم عند وصولهم إلى غاية كل حي زائرين غير مستوطنين ، بل هم مستودعون في المقابر مدة ، وبين أيديهم دار القرار ، فإذا كانوا عند وصولهم إلى الغاية زائرين ، فكيف بهم وهم في الطريق في هذه الدار ؟ فهم فيها عابرو سبيل إلى محل الزيارة ؟ ثم منتقلون من محل الزيارة إلى المستقر .

فهنا ثلاثة أمور : عبور السبيل في هذه الدنيا ، وغايته زيارة القبور ،

وبعدها النقلة إلى دار القرار[1] .

وقال رحمه الله تعالى :

قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر :٨] .

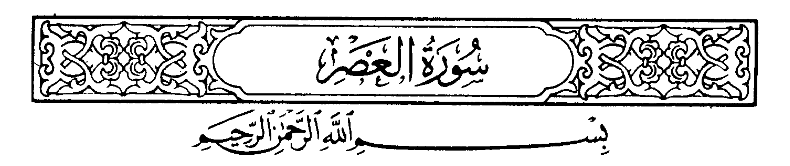
قال محمد بن جرير:[2] يقول تعالى ثم ليسألنكم الله عز وجل عن النعيم الذي كنتم فيه في الدنيا : ماذا عملتم فيه ؟ من أين وصلتم إليه ؟ وفيم أصبتموه ؟ وماذا عملتم به ؟ وقال قتادة : « إن الله سائل كل عبد عما استودعه من نعمه وحقه » .

والنعيم المسئول عنه نوعان : نوع أخذ من حله وصرف في حقه ، فيسأل عن شكره . ونوع أخذ بغير حله وصرف في غير حقه ، فيسأل عن مستخرجه ومصرفه[3] .

* * *

(١) عدة الصابرين (١٨٣ – ١٩٤) .
(٢) تفسير ابن جرير (٣٠ / ٢٨٥) .
(٣) إغاثة اللهفان (١ / ٨٤) .

سُورَةُ العَصْرِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر :١-٣] .

قال الشافعي رضي الله عنه : لو فكر الناس كلهم في هذه السورة لكفتهم . وبيان ذلك أن المراتب أربع باستكمالها يحصل للشخص غاية كماله .

إحداها : معرفة الحق .

الثانية : عمله به .

الثالثة : تعليمه من لا يحسنه .

الرابعة : صبره على تعلمه والعمل به وتعليمه .

فذكر تعالى المراتب الأربعة في هذه السورة ، وأقسم سبحانه في هذه السورة بالعصر أن كل أحد في خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وهم الذين عملوا بما علموه من الحق فهذه مرتبة أخرى ، وتواصوا بالحق ووصى بعضهم بعضاً بالصبر عليه والثبات فهذه مرتبة رابعة ، وهذا نهاية الكمال ؛ فإن الكمال أن يكون الشخص كاملاً في نفسه مكملاً لغيره ، وكماله بإصلاح قوتيه به العلمية والعملية ؛ فصلاح القوة العلمية بالإيمان ، وصلاح القوة العملية بعمل الصالحات وتكميله غيره بتعليمه إياه وصبره عليه وتوصيته بالصبر على العلم والعمل. فهذه السورة على اختصارها هي من أجمع سور القرآن للخير بحذافيره والحمد لله الذي جعل كتابه كافياً عن كل ما سواه شافياً من كل داء هادياً إلى كل خير[1].

(١) مفتاح دار السعادة (٦١) .

وقال رحمه الله تعالى :

لم يكتف منهم بمعرفة الحق والصبر عليه ، حتى يوصي بعضهم بعضاً به ويرشده إليه ويحضه عليه ، وإذا كان من عدا هؤلاء خاسراً فمعلوم أن المعاصي والذنوب تعمي بصيرة القلب ، فلا يدرك الحق كما ينبغي ، وتضعف قوته وعزيمته فلا يصبر عليه بل قد يتوارد على القلب حتى ينعكس إدراكه كما ينعكس سيره ، فيدرك الباطل حقاً والحق باطلاً ، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً ، فينتكس في سيره ويرجع عن سفره إلى الله والدار الآخرة إلى سفره إلى مستقر النفوس المبطلة التي رضيت بالحياة الدنيا واطمأنت لها وغفلت عن الله وآياته وتركت الاستعداد للقائه . ولو لم يكن في عقوبة الذنوب إلا هذه العقوبة وحدها لكانت داعية إلى تركها والبعد منها . والله المستعان[1].

وقال رحمه الله تعالى :

ولهذا قال الشافعي : لو فكر الناس كلهم في هذه الآية لوسعتهم . وذلك أن العبد كماله في تكميل قوتيه : قوة العلم وقوة العمل ، وهما الإيمان والعمل الصالح . وكما هو محتاج إلى تكميل نفسه ، فهو محتاج إلى تكميل غيره وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، وأخية ذلك وقاعدته وساقه الذي يقوم عليه إنما هو الصبر[2] .

وقال رحمه الله تعالى :

فأقسم سبحانه وتعالى بالدهر الذي هو زمن الأعمال الرابحة والخاسرة على أن كل واحد في خسر إلا من كمل غيره بوصيته له بذلك ، وأمره إياه به وبملاك ذلك وهو الصبر ، فكمل نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح ، وكمل غيره بتعليمه إياه ذلك ووصيته له بالصبر عليه ؛ ولهذا قال الشافعي رحمه الله : لو فكر الناس في سورة : والعصر لكفتهم[3].

(١) الجواب الكافي (١٣٥ - ١٣٦) .
(٢) عدة الصابرين (٧٥) .
(٣) إغاثة اللهفان (١ / ٢٥) .

وقال رحمه الله تعالى :

أقسم سبحانه أن كل أحد خاسر ، إلا من كمل قوته العلمية بالإيمان وقوته العملية بالعمل الصالح ، وكمل غيره بالتوصية بالحق والصبر عليه : فالحق هو الإيمان والعمل ، ولا يتمان إلا بالصبر عليهما والتواصي بهما ، كان حقيقاً بالإنسان أن ينفق ساعات عمره - بل أنفاسه - فيما ينال به المطالب العالية ، ويخلص به من الخسران المبين ، وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره ، واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه ، وصرف العناية إليه والعكوف بالهمة عليه ، فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد والموصل لهم إلى سبيل الرشاد ، فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته ولا تستثمر إلا من شجراته[1].

وقال رحمه الله تعالى :

قال : لو أن الناس أخذوا كلهم بهذه السورة لوسعتهم أو كفتهم ، كما قال الشافعي رضي الله عنه : لو فكر الناس في سورة العصر لكفتهم . فإنه سبحانه قسم نوع الإنسان فيها قسمين خاسراً ورابحاً ؛ فالرابح من نصح نفسه بالإيمان والعمل الصالح ، ونصح الخلق بالوصية بالحق المتضمنة لتعليمه وإرشاده ، والوصية بالصبر المتضمنة لصبره هو أيضاً . فتضمنت السورة النصيحتين ، والتكميلتين ، وغاية كمال القوتين : بأخصر لفظ وأوجزه وأهذبه ، وأحسنه ديباجة وألطفه موقعاً .

أما النصيحتان : فنصيحة العبد نفسه ، ونصيحته أخاه بالوصية بالحق والصبر عليه . وأما التكميلان : فهو لتكميله نفسه ، وتكميله أخاه . وأما كمال القوتين : فإن النفس لها قوتان قوة العلم والنظر وكمالها بالإيمان ، وقوة الإرادة والحب والعلم وكمالها بالعمل الصالح ، ولايتم ذلك لها إلا بالصبر . فصار هٰهنا ستة أمور : ثلاثة يفعلها في نفسه ، ويأمر بها غيره ؛ تكميل قوته العلمية بالإيمان ،

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٦ - ٧) .

والعملية بالأعمال الصالحة ، والدوام على ذلك بالصبر عليه ، وأمره لغيره . بهذه الثلاثة فيكون مؤتمراً بها متصفاً بها معلماً لها داعياً إليها ، فهذا هو الرابح كل الربح ، وما فاته من الربح بحسبه وحصل له نوع مع الخسران . والله تعالى المستعان وعليه التكلان[1][2].

إقسامه سبحانه وتعالى (بالعصر) على حال الإنسان في الآخرة ، هذه السورة على غاية اختصارها لها شأن عظيم ، حتى قال الشافعي رحمه الله : لو فكر الناس كلهم فيها لكفتهم .

والعصر المقسم به ، قيل : هو أول الوقت الذي يلي المغرب من النهار . وقيل : هو آخر ساعة من ساعاته ، وقيل : المراد صلاة العصر . وأكثر المفسرين على أنه الدهر ، وهذا هو الراجح ، وتسمية الدهر عصراً أمر معروف في لغتهم . قال :

ولن يلبث العصران يوم و ليلة إذا طلبا أن يدركا ما تيمما

ويوم وليلة بدل من العصران ، فأقسم سبحانه بالعصر لمكان العبرة والآية فيه ، فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم منتظم لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام ، وتعاقبهما واعتدالهما تارة ، وأخذ أحدهما من صاحبه تارة ، واختلافهما في الضوء ، والظلام ، والحر ، والبرد ، وانتشار الحيوان ، وسكونه ، وانقسام العصر إلى القرون ، والسنين ، والأشهر ، والأيام ، والساعات وما دونها – آية من آيات الرب تعالى ، وبرهان من براهين قدرته وحكمته .

فأقسم بالعصر الذي هو زمان أفعال الإنسان ومحلها على عاقبة تلك الأفعال

---

(١) قد يلحظ القارىء الكريم ما يظنه تكراراً في تفسير هذه السورة الكريمة – نعم – قد يُرى تكرار ولكن المتدبر يفطن إلى تكرار المعاني المستنبطة في كل فقرة من الفقرات ، وكان – ابن القيم – جعل قول الشافعي – رحمه الله تعالى – تصديراً لتفسيره ثم يستخرج المعاني الكثيرة بألفاظ قد تُرى واحدة . وهذا مر في بعض السور ، مثل آخر سورة القيامة . والله أعلم .

(٢) الكلام على مسألة السماع (٤٠٤) .

وجزائها ، ونبه بالمبدأ وهو خلق الزمان ، والفاعلين وأفعالهم على المعاد ، وأن قدرته كما لم تقصر عن المبدأ لم تقصر عن المعاد ، وأن حكمته التي اقتضت خلق الزمان وخلق الفاعلين وأفعالهم ، وجعلها قسمين خيراً وشراً ، تأبى أن يسوي بينهم ، وأن لا يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، وأن يجعل النوعين رابحين أو خاسرين ، بل الإنسان من حيث هو إنسان خاسر ، إلا من رحمه الله ، فهداه ووفقه للإيمان والعمل الصالح في نفسه ، وأمر غيره به . وهذا نظير رده الإنسان إلى أسفل سافلين ، واستثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هؤلاء المردودين .

وتأمل حكمة القرآن لما قال ﴿ **إن الإنسان لفي خسر** ﴾ فإنه ضيق الاستثناء وخصصه ، فقال ﴿ **إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر** ﴾ . ولما قال : (ثم رددناه أسفل سافلين) [التين :٥] وسع الاستثناء وعممه ، فقال : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) [التين :٦] ولم يقل ﴿ **وتواصوا** ﴾ فإن التواصي هو أمر الغير بالإيمان والعمل الصالح ، وهو قدر زائد على مجرد فعله . فمن لم يكن كذلك فقد خسر هذا الربح ، فصار في خسر ، ولا يلزم أن يكون في أسفل سافلين ، فإن الإنسان قد يقوم بما يجب عليه ولا يأمر غيره ، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة زائدة ، وقد تكون فرضاً على الأعيان ، وقد تكون فرضاً على الكفاية ، وقد تكون مستحبة .

والتواصي بالحق يدخل فيه الحق الذي يجب ، والحق الذي يستحب . والصبر يدخل فيه الصبر الذي يجب ، والصبر الذي يستحب . فهؤلاء إذا تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر حصل لهم من الربح ما خسره أولئك الذين قاموا بما يجب عليهم في أنفسهم ولم يأمروا غيرهم به ، وإن كان أولئك لم يكونوا من الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، فمطلق الخسار شيء والخسار المطلق شيء ، وهو سبحانه إنما قال ﴿ **إن الإنسان لفي خسر** ﴾ ومن ربح في سلعة وخسر في غيرها قد يطلق عليه أنه في خسر وأنه ذو خسر ، كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : لقد فرطنا في قراريط كثيرة[1]. فهذا نوع تفريط ، وهو نوع خسر

(١) رواه البخاري (٣ / ٢٢٩) في الجنائز ، باب : فضل اتباع الجنائز .

بالنسبة إلى من حصل ربح ذلك .

ولما قال في سورة والتين (ثم رددناه أسفل سافلين) [التين :٥] قال (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) [التين :٦] فقسم الناس إلى هذين القسمين فقط ، ولما كان الإنسان له قوتان : قوة العلم ، وقوة العمل . وله حالتان : حالة يأتمر فيها بأمر غيره ، وحالة يأمر فيها غيره ، استثنى سبحانه من كمل قوته العلمية بالإيمان ، وقوته العملية بالعمل الصالح ، وانقاد لأمر غيره له بذلك ، وأمر غيره به من الإنسان الذي هو في خسر ، فإن العبد له حالتان : حالة كمال في نفسه ، وحالة تكميل لغيره . وكماله وتكميله موقوف على أمرين : علم بالحق ، وصبر عليه ، فتضمنت الآية جميع مراتب الكمال الإنساني ، من العلم النافع ، والعمل الصالح . والإحسان إلى نفسه بذلك ، وإلى أخيه به ، وانقياده وقبوله لمن يأمره بذلك .

وقوله تعالى ﴿ **وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر** ﴾ إرشاد إلى منصب الإمامة في قوة الدين ، كقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) [السجدة :٢٤] فبالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين .

والصبر نوعان : نوع على المقدور ، كالمصائب ، ونوع على المشروع . وهذا النوع أيضاً نوعان : صبر على الأوامر ، وصبر عن النواهي ، فذاك صبر على الإرادة والفعل ، وهذا صبر عن الإرادة والفعل . فأما النوع الأول من الصبر فمشترك بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، لا يثاب عليه لمجرده إن لم يقترن به إيمان واختيار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق ابنته « مرها فلتصبر ولتحتسب » . وقال تعالى (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) [هود :١١] وقال تعالى (بلى إن تصبروا وتتقوا) [آل عمران :١٢٥] وقال (وإن تصبروا وتتقوا) [آل عمران :١٢٠] فالصبر بدون الإيمان والتقوى بمنزلة قوة

= قال الحافظ ابن حجر : « أي من عدم المواظبة على حضور الدفن ، بين ذلك مسلم .... » . فتح الباري (٣/ ٢٣٣) .

ورواه مسلم (٢/ ٦٠٩ – ٦١٠) في الجنائز ، باب : فضل الصلاة على الجنازة واتباعها .

البدن الخالي عن الإيمان والتقوى ، وعلى حسب اليقين بالمشروع يكون الصبر على المقدور . وقال تعالى (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) [الروم : ٦٠] فأمره أن يصبر ولا يتشبه بالذين لا يقين عندهم في عدم الصبر ، فإنهم لعدم يقينهم عدم صبرهم وخفوا واستخفوا قومهم ، ولو حصل لهم اليقين والحق لصبروا ، وما خفوا ولا استخفوا ، فمن قل يقينه قل صبره ، ومن قل صبره خف واستخف ، فالموقن الصابر رزين ، لأنه ذو لب وعقل ، ومن لا يقين له ، ولا صبر عنده خفيف طائش تلعب به الأهواء والشهوات ، كما تلعب الرياح بالشيء الخفيف . والله المستعان[1] .

* * *

(١) التبيان في أقسام القرآن (٨٣ – ٨٨



سُورَةُ المَاعُونِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

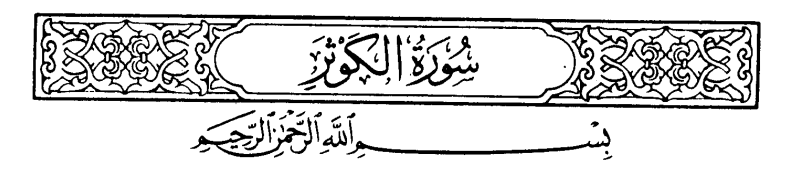
قال الله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون :٤،٥] .

وليس السهو عنها تركها وإلا لم يكونوا مصلين وإنما هو السهو عن واجبها : إما عن الوقت كما قال ابن مسعود وغيره وإما عن الحضور والخشوع والصواب : أنه يعم النوعين فإنه سبحانه أثبت لهم الصلاة ووصفهم بالسهو عنها فهو السهو عن وقتها الواجب أو عن إخلاصها وحضورها الواجب ولذلك وصفهم بالرياء ولو كان السهو سهو ترك لما كان هناك رياء[1].

* * *

(١) مدارج السالكين (١ / ٥٢٧) .

سُورَةُ الكَوْثَرِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول الله تعالى ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ [الكوثر :١ -٣] .

سورة الكوثر أقصر سورة وفيها من الألفاظ البديعة الرائقة التي اقتضت بها أن تكون مبهجة والمعاني المنيعة الفائقة التي اقتضت بها أن تكون معجزة ، أحد وعشرون ، ثمانية في قوله : ﴿ **إنا أعطيناك الكوثر** ﴾ وثمانية في قوله : ﴿ **فصل لربك وانحر** ﴾ وخمسة في قوله : ﴿ **إن شانئك هو الأبتر** ﴾ أما الثمانية التي في قوله : ﴿ **إنا اعطيناك الكوثر** ﴾ .

فالأول : أن قوله ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ دل على عطية كثيرة مسندة إلى معط كبير ومن كان كذلك كانت النعمة عظيمة عنده وأراد بالكوثر الخير الكثير ومن ذلك الخير الكثير ينال أولاده إلى يوم القيامة من أمته جاء في قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه – (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتكم)[1]– ومن الخير الذي وعد به ما أعطاه الله في الدارين من مزايا التعظيم والتقديم والثواب ما لم يعرفه إلا الله وقيل : إن الكوثر ما اختص من النهر الذي ماؤه أحلى من كل شيء وعلى حافاته أواني الذهب والفضة كالنجوم أو كعدد النجوم .

الثانية : أنه جمع ضمير المتكلم وهو يشعر بعظم الربوبية .

---

(١) قال القرطبي : « ... في مصحف أُبي بن كعب : « وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم » . وقرأ ابن عباس : « من أنفسهم وهو أب لهم وأزاوجه أمهاتهم » . تفسير القرطبي (٦ / ٥٢٠٥) .

الثالثة : أنه بنى الفعل على المبتدأ فدل على خصوصية وتحقيق ما بينا في باب التقديم والتأخير .

الرابعة : أنه صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم .

الخامسة : أنه أورد الفعل بلفظ الماضي دلالة على أن الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة دون عطاء الآجلة ودلالة على أن المتوقع من سبب الكريم في حكم الواقع .

السادسة : جاء بالكوثر محذوف الموصوف ؛ لأن المثبت ليس فيه ما في المحذوف من فرط الإيهام والشياع والتناول على طريق الاتساع .

السابعة : اختيار الصفة المؤذنة بالكثرة .

الثامنة : أتى بهذه الصفة مصدرة باللام المعروف للاستغراق لتكون لما يوصف بها شاملة وفي إعطاء معنى الكثرة كاملة .

وأما الثمانية التي في قوله : ﴿ **فصل لربك وانحر** ﴾ .

فالأول : فاء التعقيب هاهنا مستفادة من معنى التسبب لمعنين أحدهما جعل الأنعام الكثيرة سبباً للقيام بشكر المنعم وعبادته .

الثانية : جعله لترك المبالاة بقول العدو فإن سبب نزول هذه السورة أن العاص بن وائل قال : إن محمداً صنبور – والصنبور – الذي لا عقب له فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه السورة[1].

الثالثة : قصده بالأمر التعريض بذكر العاص وأشباهه ممن كانت عبادته ونحره لغير الله ، وتثبت قدمي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم وإخلاصه العبادة لوجهه الكريم .

---

(١) ذكره ابن إسحاق (١ / ٤٢١) .
ورواه البزار (٣ / ٨٣) .
وقال ابن كثير (٤ / ٥٩٣) : « إسناده صحيح » .

الرابعة : أشار بهاتين العبادتين إلى نوعي العبادات ، أعني الأعمال البدنية التي الصلاة قوامها ، والمالية التي نحر الإبل سنامها ، للتنبيه على ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاختصاص في الصلاة التي جعلت فيها قرة عينه ونحر الإبل التي همته فيه قوية رُوي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أهدى مائة بدنة فيها جمل في برة من ذهب .

الخامسة : حذف اللام الأخرى لدلالة الأولى عليها .

السادسة : مراعاة حق السجع الذي هو من جملة صنعة البديع إذا ساقه قائله مساقاً مطبوعاً و لم يكن متكلفاً .

السابعة : قوله ﴿ **لربك** ﴾ فيه حسنان وروده على طريق الالتفات التي هي أم من الأمهات ، وصرف الكلام عن لفظ المضمر إلى لفظ المظهر وفيه إظهار لكبرياء شأنه وإثباته لعز سلطانه ومنه أخذ الخلفاء يؤمرك أمير المؤمنين بكذا وكذا . وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين خطب الأزدية إلى أهلها فقال : خطب إليكم سيد شباب قريش مروان بن الحكم .

الثامنة : علم بهذا أن من حقوق الله التي تعبد العباد بها أنه ربهم ومالكهم وعرض بترك التماس العطاء من عبد مربوب ترك عبادة ربه .

وأما قوله جل جلاله ﴿ إن شانئك هو الأبتر ﴾ ففيه خمس فوائد :

الأولى : أنه علل الأمر بالإقبال على شأنه وترك الاحتفال بشانيه على سبيل الاستئناف الذي هو حسن حسن الموقع وقد كثرت في التنزيل مواقعه .

الثانية : ويتجه أن نجعلها جملة الاعتراض مرسلة إرسال الحكمة الخاتمة الأغراض . كقوله تعالى : (إن خير من استأجرت القوي الأمين) [القصص :٢٦] وعنى بالشانىء العاص بن وائل .

الثالثة : إنما لم يسمه باسمه ليتناول كل من كان في مثل حاله .

الرابعة : صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم وعبر عنه

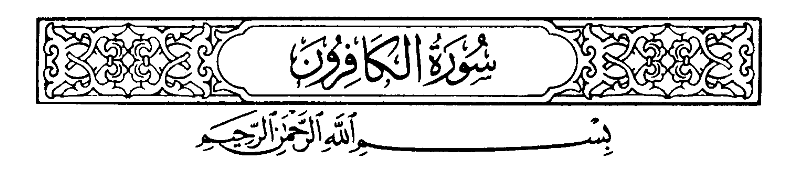
بالاسم الذي فيه دلالة على أنه لم يتوجه بقلبه إلى الصدق ، ولم يقصد بلسانه الإفصاح عن الحق بل نطق بالشنآن الذي هو قرين البغي والحسد وعين البغضاء والحرد ولذلك وسمه بما ينبىء عن الحقد .

الخامسة : جعل الخبر مرفعه وهو الأبتر والشانىء حتى كأنه الجمهور الذي يقال له : الصنبور ، ثم هذه السورة مع علو مطلعها وتمام مقطعها واتصافها بما هو طراز الأمر كله من مجيئها مشحونة بالنكت الجلائل مكتنزة بالمحاسن غير القلائل فهي خالية عن تصنع من يتناول التنكيت ويعمل بعمل من يتعاطى بمحاجته التبكيت[1].

* * *

(١) الفوائد المشوق (٢٥٣ - ٢٥٥) .

سُورَةُ الكَافِرُونَ



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ * وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون :١-٦] .

﴿ما﴾ على بابها لأنها واقعة على معبوده صلى الله عليه وسلم على الإطلاق؛ لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته بل كانوا يظنون أنهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به. هذا جواب بعضهم. وقال آخرون: إن ﴿ ما ﴾ هنا مصدرية لا موصولة أي لا تعبدون عبادتي ويلزم من تبرئتهم من عبادته تبرئتهم من المعبود؛ لأن العبادة متعلقة به. وليس هذا بشيء. إذ المقصود : براءته من معبوديهم ، وإعلامه أنهم بريئون من معبوده تعالى. فالمقصود المعبود لا العبادة .

وقيل : إنهم كانوا يقصدون مخالفته صلى الله عليه وسلم حسداً له ، وأنفة من اتباعه ، فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ، ولكن كراهية لاتباعه صلى الله عليه وسلم ، وحرصاً على مخالفته في العبادة . وعلى هذا لا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع إلا لفظ ﴿ ما ﴾ لإبهامها ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية .

وقيل في ذلك وجه رابع: وهو: قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة مثل قوله: (نسوا الله فنسيهم) [التوبة:٦٧]، و (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) [البقرة:١٩٤]فكذلك **﴿ لا أعبد ما تعبدون ﴾** [الكافرون :٢] **ومعبودهم لا يعقل . ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله ﴿ ولا أنتم عابدون ما أعبد ﴾** [الكافرون :٣] **فاستوى اللفظان ، وإن اختلف المعنيان ، ولهذا لا يجيء في الأفراد مثل هذا ، بل لا يجيء إلا « من »**

كقوله (قل من يرزقكم) [يونس : ٣١] (أمَّن يملك السمع والأبصار) [يونس : ٣١] (أمَّن يهديكم في ظلمات البر والبحر) [النمل : ٦٣] (أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه) [النمل : ٦٢] (أمَّن يبدأ الخلق) [النمل : ٦٤] إلى أمثال ذلك .

وعندي فيه وجه خامس ، أقرب من هذا وهو : أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلا للعبادة مستحقٌ لها ، فأتى بـ ﴿ ما ﴾ الدالة على هذا المعنى . كأنه قيل : ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنه المعبود الحق . ولو أتى بلفظ « من » لكانت إنما تدل على الذات فقط ، ويكون ذكر الصلة تعريفًا ، لا أنه هو جهة العبادة .

ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلا لأن يعبد ، وبين أن يكون تعريفًا محضًا أو وصفًا مقتضيًا لعبادته . فتأمله فإنه بديع جدًا . وهذا معنى قول النحاة : إن « ما » تأتي لصفات من يعلم .

ونظيره (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) [النساء :٣] لما كان المراد الوصف ، وأن السبب الداعي إلى الأمر بالنكاح ، وقصده – وهو الطيب – فتنكح المرأة الموصوفة به : أتي بـ « ما » دون « من » ، وهذا باب لا ينخرم ، وهو من ألطف مسالك العربية .

وإذ قد أفضى الكلام بنا إلى هنا ، فلنذكر فائدة **ثانية** : على ذلك ، وهي : تكرير الأفعال في هذه السورة .

ثم فائدة **ثالثة** : وهي : كونه كرر الفعل في حق نفسه بلفظ المستقبل في الموضعين ، وأتى في حقهم بالماضي .

ثم فائدة **رابعة** : وهي : أنه جاء في نفي عبادة معبودهم بلفظ الفعل المستقبل ، وجاء في نفي عبادتهم معبوده باسم الفاعل .

ثم فائدة **خامسة** : وهي : كون إيراده النفي هنا بـ « لا » دون « لن » .

ثم فائدة **سادسة** : وهي : أن طريقة القرآن في مثل هذا أن يقرن النفي

بالإثبات ، فينفي عبادة ما سوى الله ويثبت عبادته ، وهذا هو حقيقة التوحيد . والنفي المحض ليس بتوحيد . وكذلك الإثبات بدون النفي . فلا يكون التوحيد إلا متضمنًا للنفي والإثبات ، وهذا حقيقة (لا إله إلا الله) .

فلم جاءت هذه السورة بالنفي المحض ، وما سر ذلك ؟ .

وفائدة **سابعة** : وهي : ما حكمة تقديم نفي عبادته عن معبودهم ثم نفي عبادتهم عن معبودهم ؟ .

وفائدة **ثامنة** : وهي : أن طريقة القرآن إذا خاطب الكفار أن يخاطبهم بالذين كفروا ، والذين هادوا ، كقوله (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم) [التحريم :٧] (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله) [الجمعة :٦] ولم يجيء : ﴿**يا أيها الكافرون**﴾ [الكافرون :١] إلا في هذا الموضع ، فما وجه هذا الاختصاص ؟ .

وفائدة **تاسعة** : وهي : أن في قوله ﴿ **لكم دينكم ولي دين** ﴾ [الكافرون :٦] معنى زائد على النفي المتقدم ، فإنه يدل على اختصاص كل بدينه ومعبوده ، وقد فهم هذا من النفي فما أفاد التقسيم المذكور ؟ .

وفائدة **عاشرة** : وهي : تقديم ذكرهم ومعبودهم في هذا التقسيم والاختصاص ، وتقديم ذكر شأنه وفعله في أول السورة .

وفائدة **حادية عشر** : وهي : أن هذه السورة قد اشتملت على جنسين من الأخبار :

أحدهما : براءته من معبودهم ، وبراءتهم من معبوده ، وهذا لازم أبدًا .

الثاني : إخباره بأن له دينه ولهم دينهم .

فهل هذا متاركة وسكوت عنهم ، فيدخله النسخ بالسيف ، أو التخصيص ببعض الكفار ، أم الآية باقية على عمومها وحكمها ، غير منسوخة ولا مخصوصة ؟ .

فهذه عشر مسائل في هذه السورة . فقد ذكرنا منها مسألة واحدة ، وهي وقوع « ما » فيها بدل ﴿ **من** ﴾ .

فلنذكر المسائل التسع مستمدين من فضل الله ، مستعينين بحوله وقوته ، متبرئين إليه من الخطأ ، فما كان من صواب فمنه وحده لا شريك له ، وما كان من خطأ فمنا ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه .

فأما المسألة **الثانية** : وهي : فائدة تكرار الأفعال . فقيل فيها وجوه :

أحدها : أن قوله ﴿ **لا أعبد ما تعبدون** ﴾ [الكافرون :٢] نفي للحال والمستقبل ، وقوله ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ مقابله ، أي لا تفعلون ذلك . وقوله ﴿ **ولا أنا عابد ما عبدتم** ﴾ [الكافرون :٤] أي لم يكن مني ذلك قط قبل نزول الوحي ، ولهذا أتى في عبادتهم بلفظ الماضي فقال : ﴿ **ما عبدتم** ﴾ فكأنه قال: لم أعبد قط ما عبدتم ، وقوله ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ [الكافرون: ٥] مقابله ، أي لم تعبدوا قط في الماضي ما أعبده أنا دائمًا .

وعلى هذا فلا تكرار أصلا ، وقد استوفت الآيات أقسام النفي ماضياً وحالا ومستقبلا عن عبادته وعبادتهم بأوجز لفظ وأخصره وأبينه ، وهذا إن شاء الله أحسن ما قيل فيها . فلنقتصر عليه ولا نتعداه إلى غيره ، فإن الوجوه التي قيلت في مواضعها ، فعليك بها .

وأما المسألة **الثالثة** : وهي : تكرير الأفعال بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه وبلفظ الماضي حين أخبر عنهم .

ففي ذلك سر ، وهو الإشارة والإيماء إلى عصمة الله لنبيه عن الزيغ والانحراف عن عبادة معبوده ، والاستبدال به غيره ، وأن معبوده الحق واحد في الحال والمآل على الدوام ، لا يرضى به بدلا ، ولا يبغي عنه حولا ، بخلاف الكافرين فإنهم يعبدون أهواءهم ، ويتبعون شهواتهم في الدين وأغراضهم . فهم بصدد أن يعبدوا اليوم معبوداً ، وغداً غيره . فقال ﴿ **لا أعبد ما تعبدون** ﴾ يعني الآن ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ أي الآن أيضاً . ثم قال : ﴿ **ولا أنا عابد**

ما عبدتم ﴾ يعني ولا أنا فيما يستقبل يصدر مني عبادة لما عبدتم أيها الكافرون وأشبهت ﴿ **ما** ﴾ هنا رائحة الشرط ، فلذلك وقع بعدها الفعل بلفظ الماضي ، وهو مستقبل في المعنى ، كما يجيء ذلك بعد حرف الشرط ، كأنه يقول : مهما عبدتم من شيء فلا أعبده أنا .

فإن قيل : وكيف يكون فيها الشرط ، وقد عمل فيها الفعل ، ولا جواب لها وهي موصولة ، فما أبعد الشرط منها ؟ .

قلنا : لم نقل : إنها نفسها شرط ، ولكن فيها رائحة منه ، وطرف من معناه لوقوعها على غير معين وإبهامها في المعبودات وعمومها ، وأنت إذا ذقت معنى هذا الكلام وجدت معنى الشرط بادياً على صفحاته . فإذا قلت لرجل مّا – تخالفه في كل ما يفعل – : أنا لا أفعل ما تفعل . ألست ترى معنى الشرط قائماً في كلامك وقصدك، وأن روح هذا الكلام: مهما فعلت من شيء فإني لا أفعله؟ .

وتأمل ذلك من مثل قوله تعالى (قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً) [مريم :٢٩] كيف تجد معنى الشرطية فيه ؟ حتى وقع الفعل بعد «من» بلفظ الماضي ، والمراد به المستقبل ، وأن المعنى : من كان في المهد صبياً كيف نكلمه ؟ وهذا هو المعنى الذي حام حوله من قال من المفسرين والمعربين : أن «كان» نبياً ، بمعنى «يكون» لكنهم لم يأتوا إليه من بابه ، بل ألقوه عطلا من تقدير وتنزيل ، وعزب فَهْم غيرهم عن هذا ، للطفه ودقته . فقالوا : «كان» زائدة .

والوجه ما أخبرتك به ، فخذه عفواً ، لك غنمه ، وعلى سواك غرمه . هل علي[1]. «من» في الآية قد عمل فيها الفعل وليس لها جواب ، ومعنى الشرطية ، قائم فيها فكذلك في قوله ﴿ **ولا أنا عابد ما عبدتم** ﴾ وهذا كله مفهوم من كلام فحول النحاة كالزجاج وغيره .

(١) هكذا في المطبوع ، وفي الهامش « لعله استفهام إنكاري يعني ليس غرمه إلا عليَّ » (١ / ١٣٦) .
وهو بعيد كما ترى ، وفي هامش التفسير القيم (٥٢٩) .
لعل « هل عليَّ » زائدة ، والصواب « فإن من » فتدبر .
قلت : ولعله الأقرب ، والله أعلم .

فإذا ثبت هذا فقد صحت الحكمة التي من أجلها جاء الفعل بلفظ الماضي من قوله ﴿ **ولا أنا عابد ما عبدتم** ﴾ بخلاف قوله ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ لبعد ﴿ **ما** ﴾ فيها عن معنى الشرط ، تنبيها من الله على عصمة نبيه أن يكون له معبود سواه ، وأن يتنقل في المعبودات تنقل الكافرين .

وأما المسألة **الرابعة** : وهي : أنه لم يأت النفي في حقهم إلا باسم الفاعل ، وفي جهته جاء بالفعل تارة ، وباسم الفاعل أخرى .

فذلك – والله أعلم – لحكمة بديعة وهي : أن المقصود الأعظم براءته من معبوديهم بكل وجه وفي كل وقت . فأتى أولا بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ، ثم أتى في هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل في الثاني : أن هذا ليس وصفي ولا شأني ، فكأنه قال : عبادة غير الله لا تكون فعلا لي ولا وصفاً لي . فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفي . وأما في حقهم فإنما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل ، أي إن الوصف الثابت اللازم العائد لله منتف عنكم ، فليس هذا الوصف ثابتاً لكم ، وإنما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة ، ولم يشرك معه فيها أحداً ، وأنتم لما عبدتم غيره فلستم من عابديه ، وإن عبدوه في بعض الأحيان ، فإن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره ، كما قال أهل الكهف (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) [الكهف :١٦] أي اعتزلتم معبوديهم ، إلا الله ، فإنكم لم تعتزلوه . وكذا قال المشركون عن معبوديهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) [الزمر :٣] فهم كانوا يعبدون معه غيره ، فلم ينف عنهم الفعل لوقوعه منهم ، ونفى الوصف ؛ لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها .

فتأمل هذه النكتة البديعة ، كيف تجد في طيها أنه لا يوصف بأنه عابد لله ، وأنه عبده المستقيم على عبادته ، إلا من انقطع إليه بكليته ، وتبتل إليه تبتيلا ، لم يلتفت إلى غيره ، ولم يشرك به أحداً في عبادته ، وأنه إن عبده وأشرك معه غيره ، فليس عابداً لله ، ولا عبداً له .

وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة ، التي هي إحدى سورتي

الإخلاص ، التي تعدل ربع القرآن ، كما جاء في بعض السنن . وهذا لا يفهمه كل أحد ، ولا يدركه إلا من منحه الله فهماً من عنده . فله الحمد والمنة .

وأما المسألة **الخامسة** : وهي : أن النفي في هذه السورة أتى بأداة «لا» دون «لن» فلما تقدم تحقيقه عن قرب أن النفي بـ « لا » أبلغ منه بـ « لن » وأنها أدل على دوام النفي وطوله من «لن» وأنها للطول والمد الذي في لفظها طال النفي بها واشتد ، وأن هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من أن «لن» إنما تنفي المستقبل ولا تنفي الحال المستمر النفي في الاستقبال ، وقد تقدم تقرير ذلك بما لا تكاد تجده في غير هذا التعليق ، فالإتيان «بلا» متعين هنا . والله أعلم .

وأما المسألة **السادسة** : وهي : اشتمال هذه السورة على النفي المحض ، فهذا هو خاصة هذه السورة العظيمة ، فإنها سورة البراءة من الشرك ، كما جاء في وصفها : أنها براءة من الشرك ، فمقصودها الأعظم : هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ، ولهذا أتى بالنفي في الجانبين ، تحقيقاً للبراءة المطلوبة ، وهذا مع أنها متضمنة للإثبات صريحاً ، فقوله : ﴿ **لا أعبد ما تعبدون** ﴾ براءة محضة ﴿ **ولا أنتم عابدون ما أعبد** ﴾ إثبات أن له معبوداً يعبده وحده ، وأنتم بريئون من عبادته ، فتضمنت النفي والإثبات ، وطابقت قول إبراهيم إمام الحنفاء (إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) [الزخرف: ٢٦-٢٧] وطابقت قول الفئة الموحدة (وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) [الكهف :١٦] فانتظمت حقيقة (لا إله إلا الله) ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرنها بسورة (قل هو الله أحد) في سنة الفجر وسنة المغرب .

فإن هاتين السورتين سورتا الإخلاص ، وقد اشتملتا على نوعي التوحيد الذي لا نجاة للعبد ولا فلاح له إلا بهما ، وهما توحيد العلم والاعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لا يليق به من الشرك والكفر والولد والوالد ، وأنه إله أحد صمد لم يلد فيكون له فرع (ولم يولد) فيكون له أصل (ولم يكن له كفواً أحد) فيكون له نظير . ومع هذا فهو الصمد الذي اجتمعت له صفات الكمال كلها .

فتضمنت السورة إثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ، ونفي ما لا

يليق به من الشريك أصلا وفرعاً ونظيراً . فهذا توحيد العلم والاعتقاد .

والثاني : توحيد القصد والإرادة وهو : ألا يعبد إلا إياه ، فلا يشرك به في عبادته سواه ، بل يكون وحده هو المعبود .

وسورة ﴿**قل يا أيها الكافرون**﴾ مشتملة على هذا التوحيد .

فانتظمت السورتان نوعي التوحيد وأخلصتا له ، فكان صلى الله عليه وسلم يفتتح بهما النهار في سنة الفجر ، ويختتمه بهما في سنة المغرب ، وفي السنن «أنه كان يوتر بهما » فيكونان خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار .

ومن هنا تخريج جواب المسألة **السابعة** : وهي : تقديم براءته من معبودهم ، ثم أتبعها ببراءتهم من معبوده فتأمله .

وأما المسألة **الثامنة** : وهي : إثباته هنا بلفظ ﴿ **يا أيها الكافرون** ﴾ دون يا أيها الذين كفروا فسِرُّه – والله أعلم – إرادة الدلالة على أن من كان الكفر وصفاً ثابتاً له لازماً لا يفارقه ، فهو حقيق أن يتبرأ الله منه ، ويكون هو أيضاً بريئاً من الله ، فحقيق بالموحد البراءة منه ، فكان في معرض البراءة التي هي غاية البعد والمجانبة بحقيقة حاله ، التي هي غاية الكفر ، وهو الكفر الثابت اللازم ، في غاية المناسبة ، فكأنه يقول : كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تنتقلون عنه فمجانبتكم والبراءة منكم ثابتة لي دائماً أبداً ، ولهذا أتى فيها بالنفي الدال على الاستمرار في مقابلة الكفر الثابت المستمر . وهذا واضح .

وأما المسألة **التاسعة** وهي : ما هي الفائدة في قوله ﴿ **لكم دينكم ولي دين** ﴾ وهل أفاد هذا معنى زائداً على ما تقدم ؟ .

فيقال : في ذلك من الحكمة – والله أعلم – أن النفي الأول أفاد البراءة وأنه لا يتصور منه ، ولا ينبغي له : أن يعبد معبوديهم ، وهم أيضاً لا يكونون عابدين لمعبوده ، وأفاد آخر السورة إثبات ما تضمنه النفي من جهتهم من الشرك والكفر الذي هو حظهم وقسمهم ونصيبهم ، فجرى ذلك مجرى من اقتسم هو وغيره أرضاً فقال له : لا تدخل في حدي، ولا أدخل في حدك، لك أرضك، ولي أرضي .

فتضمنت الآية أن هذه البراءة اقتضت أنا اقتسمنا خطتنا بيننا ، فأصابنا التوحيد والإيمان ، فهو نصيبنا وقسمنا الذي نختص به لا تشركونا فيه ، وأصابكم الشرك بالله والكفر به ، فهو نصيبكم وقسمكم الذي تختصون به لا نشرككم فيه ، فتبارك من أحيا قلوب من شاء من عباده بفهم كلامه .

وهذه المعاني ونحوها إذا تجلت للقلوب ، رافلة في حللها ، فإنها تسبي القلوب وتأخذ بمجامعها ، ومن لم يصادف من قلبه حياة فهي « خُود[1] تُزَفُّ إلى ضرير مقعد » ، فالحمد لله على مواهبه التي لا منتهى لها ، ونسأله إتمام نعمته .

وأما المسألة **العاشرة** : وهي : تقديم قسمهم ونصيبهم على قسمه ونصيبه، وفي أول السورة قدم ما يختص به على ما يختص بهم .

فهذا من أسرار الكلام ، وبديع الخطاب الذي لا يدركه إلا فحول البلاغة وفرسانها ، فإن السورة ما اقتضت البراءة واقتسام ديني التوحيد والشرك بينه وبينهم ، ورضي كل بقسمه ، وكان المحق هو صاحب القسمة ، وقد أبرز النصيبين وميَّز القسمين ،وعلم أنهم راضون بقسمهم الدون ، الذي لا أردأ منه ولا أدرن ، وأنه هو قد استولى على القسم الأشرف والحظ الأعظم ، بمنزلة من اقتسم هو وغيره سماً وشفاء ، فرضي مقاسمه بالسم ، فإنه يقول له : لا تشاركني في قسمي ، ولا أشاركك في قسمك ، لك قسمك ، ولي قسمي .

فتقدم ذكر قسمه هنا أحسن وأبلغ ، كأنه يقول : هذا هو قسمك الذي آثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين ، وأحقهما بالتقديم ، فكان في تقديم ذكر قسمه من التهكم بهم ، والنداء على سوء اختيارهم ، وقبح ما رضوه لأنفسهم من الحسن والبيان ، ما لا يوجد في ذكر تقديم قسم نفسه ، والحاكم في هذا هو الذوق . والفَطِن يكتفي بأدنى إشارة ، وأما غليظ الفهم فلا ينجع فيه كثرة البيان .

ووجه ثان ، وهو : أن مقصود السورة براءته صلى الله عليه وسلم من

---

(١) « الخَوْدُ » الحسنة الخلقة ، الشابة ، أو الناعمة . القاموس المحيط (٣٥٨) طبعة : الرسالة .

دينهم ومعبودهم ، هذا هو لبها ومغزاها ، وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد الثاني ، مكملا لبراءته ومحققاً لها ، فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به في أول السورة ، ثم جاء قوله ﴿ **لكم دينكم** ﴾ مطابقاً لهذا المعنى ، أي لا أشارككم في دينكم ، ولا أوافقكم عليه ، بل هو دين باطل تختصمون أنتم به ولا أشارككم فيه أبداً ، فطابق آخر السورة أولها ، فتأمل .

وأما المسألة **الحادية عشرة** : وهي : أن هذا الإخبار بأن لهم دينهم وله دينه . هل هو إقرار ؟ فيكون منسوخاً ، أو لا نسخ في الآية ولا تخصيص ؟

فهذه مسألة شريفة من أهم المسائل المذكورة ، وقد غلط في السورة خلائق وظنوها منسوخة بآية السيف ، لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم ، وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب ، وكلا القولين غلط محض ، فلا نسخ في السورة ولا تخصيص ، بل هي محكمة ، وعمومها نص محفوظ ، وهي من السور التي يستحيل دخول النسخ في مضمونها ، فإن أحكام التوحيد الذي اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه ، وهذه السورة أخلصت التوحيد ، ولهذا تسمى سورة الإخلاص كما تقدم .

ومنشأ الغلط : ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ، ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف ، فقالوا : هو منسوخ .

وقالت طائفة : زال عن بعض الكفار ، وهم من لا كتاب لهم . فقالوا : هذا مخصوص بأهل الكتاب .

ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريراً لهم أو إقراراً على دينهم أبداً ، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول الأمر وأشده عليه وعلى أصحابه أشد في الإنكار عليهم ، وعيب دينهم ، وتقبيحه والنهي عنه ، والتهديد والوعيد لهم كل وقت ، وفي كل ناد ، وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم ، وعيب دينهم ، ويتركونه وشأنه ، فأبى إلا مُضياً على الإنكار عليهم وعيب دينهم ، فكيف

يقال : إن الآية اقتضت تقريره لهم ؟ معاذ الله من هذا الزعم الباطل ، إنما الآية اقتضت براءته المحضة كما تقدم ، وأن ما أنتم عليه من الدين لا نوافقكم عليه أبداً ، فإنه دين باطل ، فهو مختص بكم ، لا نشارككم فيه ، ولا أنتم تشاركوننا في ديننا الحق . وهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم في دينهم ، فأين الإقرار ؟ حتى يدعوا النسخ أو التخصيص ؟

أفترى إذا جوهدوا بالسيف كما جوهدوا بالحجة لا يصح أن يقال ﴿ **لكم دينكم ولي دين** ﴾ ؟ بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين إلى أن يطهر الله منهم عباده وبلاده .

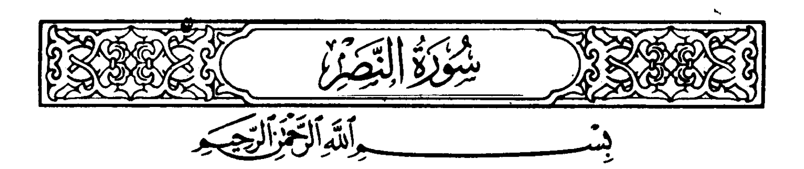
وكذلك حكم هذه البراءة بين أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل سنته وبين أهل البدع المخالفين لما جاء به ، الداعين إلى غير سنته ، إذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته : لكم دينكم ولنا ديننا . لا يقتضي هذا إقرارهم على بدعتهم ، بل يقولون لهم هذا : براءة منهم ومن بدعتهم ، وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الإمكان . فهذا ما فتح الله العظيم به من هذا الكلمات اليسيرة ، والنبذة المشيرة إلى عظمة هذه السورة وجلالتها ، ومقصودها وبديع نظمها ، من غير استعانة بتفسير ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه ، بل هي استجلاء مما علمه الله وألهمه بفضله وكرمه . والله يعلم أني لو وجدتها في كتاب لأضفتها إلى قائلها ، وبالغت في استحسانها ، وعسى الله المان بفضله ، الواسع العطاء الذي عطاؤه على غير قياس المخلوقين : أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط وهذا الأسلوب ، وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن ، بحسب ما يسنح من هذا النمط وقت مقامي بمكة وبالبيت المقدس . والله المرجو إتمام نعمته[1].

* * *

(١) بدائع الفوائد (١ / ١٣٣ - ٢٤٧) .



سُورَةُ النَّصرِ



قال تعالى ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴾

[النصر :١]

قال عمر بن الخطاب للصحابة : ما تقولون فيها ؟ قالوا : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره . فقال لابن عباس : ما تقول أنت ؟ قال : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه . فقال : ما أعلم منها غير ما تعلم[1].

وهذا من أدق الفهم وألطفه ، ولا يدركه كل أحد ، فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعمله ، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه ، وهذا ليس بسبب الاستغفار ، فعلم أن سبب الاستغفار غيره ، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه ، ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب ، فيقدم مسروراً راضيًا مرضيًا عنه. ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿ **فسبح بحمد ربك واستغفره** ﴾ آخر سورة النصر وهو صلى الله عليه وسلم كان يسبح بحمده دائماً ، فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين : أمر أكبر من ذلك المتقدم ، وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقيةٌ ، فأمره بتوفيتها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال ، فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة

---

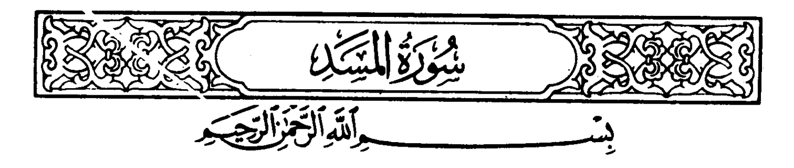
(١) رواه البخاري (٨ / ٦٠٦) في التفسير ، سورة النصر ، باب قوله : ﴿ فسبح بحمد ربك ... ﴾ .

استغفر ثلاثًا ، وشرع للمتوضىء بعد كمال وضوئه أن يقول : « اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة ، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجًا ، فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأداها ، فشرع له الاستغفار عقيبها[1].

* * *

(١) إعلام الموقعين (١ / ٤٣٦) .

سُورَةُ المَسَدِ



قال الله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد :١-٥]

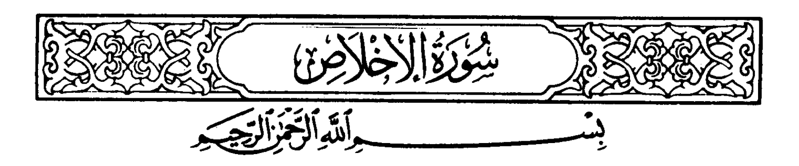
فسماها امرأته بعقد النكاح الواقع في الشرك . وقال تعالى : (وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون) [التحريم :١١] فسماها امرأته . والصحابة رضي الله عنهم غالبهم إنما ولدوا من نكاح كان قبل الإسلام في حال الشرك ، وهم ينسبون إلى آبائهم انتساباً لا ريب فيه عند أحد من أهل الإسلام ، وقد أسلم الجم الغفير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يأمر أحداً منهم أن يجدد عقده على امرأته فلو كانت أنكحة الكفار باطلة لأمرهم بتجديد أنكحتهم . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو أصحابه لآبائهم ، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام[1].

* * *

(١) أحكام أهل الذمة (١ / ٣٠٨ - ٣٠٩) .

سُورَةُ الإِخْلَاصِ





بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص : ١]

فهو توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده فإذا قال العبد : قل هو الله أحد كان قد وحد الله بما وحد به نفسه وأتى بلفظة ﴿ قل ﴾ تحقيقاً لهذا المعنى ، وأنه مبلغ محض ، قائل لما أمر بقوله . والله أعلم . وهذا بخلاف قوله (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) فإن هذا أمر محض بإنشاء الاستعاذة ، لا تبليغ لقوله (أعوذ برب الناس) . فإن الله لا يستعيذ من أحد ، وذلك عليه محال ، بخلاف قوله : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ . فإنه خبر عن توحيده ، وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد . فتأمل هذه النكتة البديعة . والله المستعان[1].

وقال رحمه الله :

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ فإن في سورة الإخلاص من كمال التوحيد العلمي الاعتقادي وإثبات الأحدية لله ، المستلزمة نفي كل شركة عنه ، وإثبات الصمدية المستلزمة لإثبات كل كمال له ، مع كون الخلائق تصمد إليه في حوائجها ، أي : تقصده الخليقة وتتوجه إليه ، علويها وسفليها ، ونفي الوالد والولد والكفء عنه المتضمن لنفي الأصل والفرع والنظير والمماثل ، مما اختصت به ، وصارت تعدل ثلث القرآن ؛ ففي اسمه الصمد

---

(١) بدائع الفوائد (٢ / ١٧٢) .

إثبات كل الكمال ، وفي نفي الكفء التنزيه عن الشبيه والمثال ، وفي الأحد نفي كل شريك لذي الجلال . وهذه الأصول الثلاثة هي مجامع التوحيد[1].

وقال رحمه الله تعالى :

فسورة ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ : متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة وما يجب إثباته للرب تعالى من الأحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه ، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه ، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوازم الصمدية ، وغناه وأحديته ونفي الكفء المتضمن لنفي التشبيه والتمثيل والتنظير . فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له ، ونفي كل نقص عنه ، ونفي إثبات شبيه أو مثيل له في كماله ، ونفي مطلق الشريك عنه . وهذه الأصول هي مجامع التوحيد العلمي الاعتقادي الذي يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك ، ولذلك كانت تعدل ثلث القرآن ؛ فإن القرآن مداره على الخبر والإنشاء ، والإنشاء ثلاثة : أمر ونهي وإباحة . والخبر نوعان : خبر عن الخالق تعالى وأسمائه وصفاته وأحكامه ، وخبر عن خلقه ، فأخلصت سورة ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ الخبر عنه وعن أسمائه وصفاته ، فعدلت ثلث القرآن وخلصت قارئها المؤمن بها من الشرك العلمي ، كما خلصت سورة (قل يا أيها الكافرون) من الشرك العملي الإرادي القصدي . ولما كان العلم قبل العمل ، وهو إمامه وقائده وسائقه والحاكم عليه ومنزله منازله ؛ كانت سورة ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ تعدل ثلث القرآن ، والأحاديث بذلك تكاد تبلغ مجمع التواتر ، و (قل يا أيها الكافرون) تعدل ربع القرآن ، والحديث بذلك في الترمذي من رواية ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه: «(إذا زلزلت) تعدل نصف القرآن ، و (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ، و (قل يا أيها الكافرون) تعدل ربع القرآن »[2]. رواه الحاكم في المستدرك وقال : صحيح الإسناد .

---

(١) زاد المعاد (٤ / ١٨٠) .

(٢) مستدرك الحاكم (١ / ٥٦٦) وصححه ، وخالفه الذهبي بقوله : « بل يمان ضعفوه » وراجع الحديث رقم (٢) ص (٢٩٣) من سورة الزلزلة .

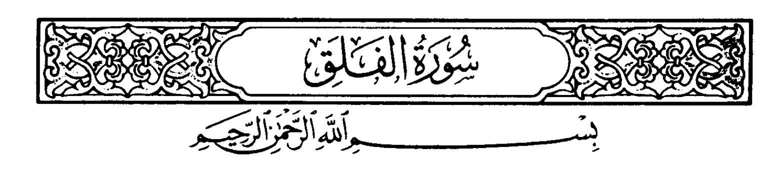
ولما كان الشرك العملي الإرادي أغلب على النفوس ؛ لأجل متابعتها هواها ، وكثير منها ترتكبه مع علمها بمضرته وبطلانه ؛ لما لها فيه من نيل الأغراض ، وإزالته وقلعه منها أصعب وأشد من قلع الشرك العلمي وإزالته ؛ لأن هذا يزول بالعلم والحجة ولا يمكن صاحبه أن يعلم الشيء على غير ما هو عليه ، بخلاف شرك الإرادة والقصد ، فإن صاحبه يرتكب ما يدله العلم على بطلانه وضرره ؛ لأجل غلبة هواه واستيلاء سلطان الشهوة والغضب على نفسه ، فجاء من التأكيد والتكرار في سورة (قل يا أيها الكافرون) المتضمنة لإزالة الشرك العملي ما لم يجىء مثله في سورة ﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ ولما كان القرآن شطرين : شطراً في الدنيا وأحكامها ومتعلقاتها والأمور الواقعة فيها من أفعال المكلفين وغيرها ، وشطراً في الآخرة وما يقع فيها[1] .

* * *

(١) زاد المعاد (١ / ٣١٦ - ٣١٨) .



سُورَةُ الفَلَقِ



﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ * وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق : ١ -٥] .

روى مسلم في صحيحه من حديث قيس بن أبي حازم عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط : أعوذ برب الفلق ، أعوذ برب الناس »(١).

وفي لفظ آخر من رواية محمد بن إبراهيم التيمي عن عقبة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « ألا أخبرك بأفضل ما تعوَّذ به المتعوذون »؟ قلت: بلى . قال : « قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس »(٢).

وفي الترمذي : حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن علي بن رباح، عن عقبة بن عامر قال: « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ بالمعوذتين في دُبُر كل صلاة »(٣) . وقال : هذا حسن غريب .

وفي الترمذي والنسائي وسنن أبي داود ، عن عبد الله بن حبيب قال : خرجنا في ليلة مطر وظلمة ، نطلب النبي صلى الله عليه وسلم ليصلِّي لنا ، فأدركناه ، فقال : « قل » . فلم أقل شيئًا ، ثم قال : « قل » . فلم أقل شيئًا ،

---

(١) رواه مسلم (٢/٤٦٣) في صلاة المسافرين باب : فضل قراءة المعوذتين .

(٢) رواه الطبراني في الكبير (١٧/٣٤٢) ولم أره عند الهيثمي ، في التفسير (٧/١٤٨) .

(٣) سنن الترمذي (٥/١٥٧) في فضائل القرآن ، باب : ما جاء في المعوذتين .
وصححه الألباني ، فانظره مفصلًا برقم (١٥١٤) الصحيحة .

ثم قال : « قل » . قلت : يا رسول الله ، ما أقول ؟ قال : « قل : قل هو الله أحد والمعوذتين ، حين تمسي وحين تصبح ، ثلاث مرات ، تكفيك من كل شيء »[(١)]. قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

وفي الترمذي أيضًا : من حديث الجريري عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الإنسان ، حتى نزلت المعوذتان . فلما نزلتا أخذهما وترك ما سواهما »[(٢)]. قال : وفي الباب عن أنس ، وهذا حديث غريب .

وفي الصحيحين عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أوى إلى فراشه نَفَثَ في كفيه بقل هو الله أحد ، والمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه ، وما بلغت يداه من جسده . قالت عائشة : فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به .

قلت : هكذا رواه يونس ، عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة . ذكره البخاري[(٣)].

ورواه مالك عن الزهري عن عروة عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات ، وينفث ، فلما اشتد وجعه كنتُ أقرأ

---

(١) رواه الترمذي – الصحيح – (١٨٢/٣) في الدعوات باب رقم (٧) .
والنسائي (٢٥١/٨) في الاستعاذة .
وأبو داود – الصحيح – (٩٥٧/٣) في أبواب النوم ، ما يقول إذا أصبح .

(٢) في المطبوع من « أبي هريرة عن أبي سعيد ... » والصواب ما في السنن « أبو نضرة عن أبي سعيد » ، وهو ما أثبته .
والحديث صحيح .
رواه الترمذي – الصحيح – (٢٠٦/٢) في الطب ، الرقية بالمعوذتين .
وابن ماجه – الصحيح – (٢٦٦/٢) في الطب ، من استرق من العين .
والنسائي (٢٥٤/٨) في الاستعاذة .

(٣) رواه البخاري في الطب (٢١٩/١٠) باب : النفث في الرقية .
وانظر صحيح مسلم (٤٣/٥) في السلام ، باب : استحباب رقية المريض .

عليه ، وأمسح عليه بيده ، رجاء بركتها . وكذلك قال معمر ، عن الزهري ، عن عروة عنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات ، فلما ثَقُل كنتُ أنا أنفث عليه بهن ، وأمسح بيد نفسه لبركتها . فسألت ابن شهاب : كيف كان ينفث ؟ قال : ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه[1]. ذكره البخاري أيضًا .

وهذا هو الصواب : أن عائشة كانت تفعل ذلك ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمرها ولم يمنعها من ذلك . وأما أن يكون استرق وطلب منها أن ترقيه فلا ، ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى ، فظن أنها لما فعلت ذلك وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يأمرها ، وفرق بين الأمرين ، ولا يلزم من كون النبي صلى الله عليه وسلم قد أقرها على رقيته أن يكون هو مسترقيًا ، فليس أحدهما بمعنى الآخر ، ولعل الذي كان يأمرها به : إنما هو المسح على نفسه بيده ، فيكون هو الراقي لنفسه ، ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه أمرها أن تنقلها على بدنه . ويكون هذا غير قراءتها هي عليه ، ومسحها على بدنه ، فكانت تفعل هذا وهذا . والذي أمرها به إنما هو نقل يده ، لا رقيته . والله أعلم .

والمقصود : الكلام على هاتين السورتين ، وبيان عظيم منفعتهما ، وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما ، وأنه لا يستغني عنهما أحد قط ، وأن لهما تأثيراً خاصاً في دفع السحر والعين ، وسائر الشرور ، وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النفس والطعام والشراب واللباس . فنقول والله المستعان :

قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول وهي أصول الاستعاذة .

أحدها : نفس الاستعاذة .

والثانية : المستعاذ به .

(١) رواه البخاري (١٠/٢٢١) في الطب ، باب : المرأة ترقي الرجل .
ومالك في الموطأ (٢/٩٤٢-٩٤٣) في العين ، باب : التعوذ والرقية في المرض .

والثالثة : المستعاذ منه .

فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين .

فنعقد لهما ثلاثة فصول : الفصل **الأول** : في الاستعاذة . **والثاني** : في المستعاذ به . **والثالث** : في المستعاذ منه .

الفصل الأول

اعلم أن لفظة «عاذ» وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة وحقيقة معناها : الهروب من شيء تخافه إلى من يعصمك منه . ولهذا يسمى المستعاذ به : مَعاذا ، كما يسمى : ملجأ ووزراً .

وفي الحديث : أن ابنة الجَون لما أدخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده عليها ، قالت : « أعوذ بالله منك » . فقال لها : « لقد عُذْت بمَعاذ ، الحقي بأهلك »[1] .

فمعنى «أعوذ» ألتجىء وأعتصم ، وأتحرز .

وفي أصله قولان: أحدهما : أنه مأخوذ من الستر .

والثاني : أنه مأخوذ من لزوم المجاورة .

فأما من قال : إنه من الستر فقال : العرب تقول للبيت الذي في أصل الشجرة التي قد استتر بها «عُوَّذ» بضم العين وتشديد الواو وفتحها ، فكأنه لما عاذ بالشجرة واستتر بأصلها وظلها : سموه عُوَّذا . فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستَجَنَّ به منه .

---

(١) رواه البخاري (٢٦٨/٩) في الطلاق ، باب : من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق .
والنسائي (١٥٠/٦) في الطلاق ، باب : مواجهة الرجل المرأة بالطلاق .
وابن ماجه (٦٦١/١) في الطلاق ، باب : ما يقع به الطلاق من الكلام .
كلهم من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنهما .

ومن قال : هو لزوم المجاورة قال : العرب تقول للحم إذا لصق بالعظم فلم يتخلّص منه «عُوَّذ» لأنه اعتصم به ، واستمسك به . فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به ، واعتصم به ، ولزمه .

والقولان حق . والاستعاذة تنتظمهما معًا . فإن المستعيذ مستتر بمعاذه ، مستمسك به ، معتصم به ، قد استمسك قلبه به ولزمه ، كما يلزم الولد أباه إذا أشهر عليه عدوه سيفاً وقصده به ، فهرب منه ، فعرض له أبوه في طريق هربه ، فإنه يُلقي نفسه عليه ، ويستمسك به أعظم استمساك ، فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذي يبغي هلاكه إلى ربه ومالكه ، وفر إليه وألقى نفسه بين يديه ، واعتصم به ، والتجأ إليه .

وبعد ، فمعنى الاستعاذة القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات . وإنما هي تمثيل وإشارة وتفهيم ، وإلا فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام ، والانطراح بين يدي الرب ، والافتقار إليه ، والتذلل بين يديه : أمر لا تحيط به العبارة .

ونظير هذا : التعبير عن معنى محبته وخشيته ، وإجلاله ومهابته ، فإن العبارة تقصر عن وصف ذلك ، ولا تدرك إلا بالاتصاف بذلك ، لا بمجرد الوصف والخبر ، كما أنك إذا وصفت لذة الوقاع لعنّين لم تُخلق له شهوة أصلا ، فمهما قربتها وشبهتها بما عساك أن تشبهها به ، لم تحصل حقيقة معرفتها في قلبه ، فإذا وصفتها لمن خلقت الشهوة فيه وركبت فيه عرفها بالوجود والذوق .

وأصل هذا الفعل : «أَعْوُذ» بتسكين العين وضم الواو ، ثم أُعِلّ بنقل حركة الواو إلى العين وتسكين الواو ، فقالوا : أعوذ على أصل هذا الباب . ثم طردوا إعلاله ، فقالوا في اسم الفاعل : عائذ . وأصله : عاوذ ، فوقعت الواو بعد ألف فاعل ، فقلبوها همزة ، كما قالوا : قائم ، وخائف . وقالوا في المصدر : عياذاً بالله وأصله : عواذاً كَلِواذٍ ، فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ، ولم تحصنها حركتها لأنها قد ضعفت بإعلالها في الفعل ، وقالوا : مستعيذ . وأصله : مستعوذ ، كمستخرج ، فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ، فلما كسرت العين قبلت قبلها

كسرة ، فقلبت ياء على أصل الباب .

فإن قلت : فلم دخلت السين والتاء في الأمر من هذا الفعل ، كقوله (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)[النحل: ٩٨] ولم تدخل في الماضي والمضارع ، بل الأكثر أن يقال : أعوذ بالله ، وتعوَّذت ، دون أستعيذ ، واستعذت ؟

قلت : السين والتاء دالة على الطلب ، فقوله : أستعيذ بالله ، أي أطلب العياذ به . كما إذا قلت : أستخير الله : أي أطلب خيرته . وأستغفره : أي أطلب مغفرته . وأستقيله : أي أطلب إقالته . فدخلت في الفعل إيذاناً بطلب هذا المعنى من المعاذ ، فإذا قال المأمور : أعوذ بالله . فقد امتثل ما طلب منه ؛ لأنه طلب منه الالتجاء والاعتصام . وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام ، وبين طلب ذلك . فلما كان المستعيذ هاربًا ملتجئًا معتصمًا بالله ، أتى بالفعل الدال على ذلك ، دون الفعل الدال على طلب ذلك . فتأمله .

وهذا بخلاف ما إذا قيل : استغفر الله . فقال : أستغفر الله . فإنه طلب منه أن يطلب المغفرة من الله ، فإذا قال : أستغفر الله ، كان ممتثلا ؛ لأن المعنى : أطلب من الله أن يغفر لي .

وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة ، فلا ضير أن يأتي بالسين والتاء ، فيقول : أستعيذ بالله ، أي أطلب منه أن يعيذني ، ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام والالتجاء والهرب إليه .

فالأول : مخبر عن حاله وعياذه بربه ، وخبره يتضمن سؤاله وطلبه أن يعيذه .

والثاني : طالب سائل من ربه أن يعيذه ، كأنه يقول : أطلب منك أن تعيذني .

فحال الأول أكمل . ولهذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في امتثال هذا الأمر « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم »[1]، ....

(١) قال العلامة الألباني « صحيح لكن بزيادتين يأتي ذكرهما ، وأما بدونهما فلا أعلم له أصلًا » الإرواء =

و « أعوذ بكلمات الله التامات »[1] ، و « أعوذ بعزة الله وقدرته »[2] دون : أستعيذ . بل الذي علمه الله إياه أن يقول : (أعوذ برب الفلق) (أعوذ برب الناس) دون أستعيذ ، فتأمل هذه الحكمة البديعة .

فإن قلت : فكيف جاء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به، فقال: (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) ومعلوم أنه إذا قيل : قل : الحمد لله . وقل : سبحان الله . فإن امتثاله أن يقول : الحمد لله . وسبحان الله . ولا يقول : قل سبحان الله .

قلت : هذا هو السؤال الذي أورده أُبيّ بن كعب على النبي صلى الله عليه وسلم بعينه ، وأجابه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد قال البخاري في صحيحه : حدثنا قتيبة ، حدثنا سفيان عن عاصم وعبدة ، عن زِرّ بن حُبيش قال : سألت أُبيّ بن كعب عن المعوذتين ؟ فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : « قيل لي ، فقلت » . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا عبدة بن أبي لبابة ، عن زر بن حبيش ، وحدثنا عاصم عن زر ، قال : سألت أُبيّ بن كعب ، قلت : أبا المنذر ، إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا . فقال : إني سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : « قيل لي ، فقلت : قل » . فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3].

= (٥٣/٢) حديث رقم (٣٤٢) فانظره مفصلًا .
وانظر تفسير ابن كثير (١٢/١) في معنى « تفسير الاستعاذة وأحكامها » .

(١) رواه مسلم (٦٠/٥) في الذكر ، باب : الدعوات والتعوذ .
وأبو داود – الصحيح – (٧٣٨/٢) في الطب ، في كيف الرقى .

(٢) حديث صحيح .
رواه الإمام أحمد (٢١٧/٤) و (٣٩٠/٦) .
وأبو داود – الصحيح – (٧٣٦/٢) في الطب ، باب : كيف الرقى .
والترمذي (٥٣٥/٥) في الدعوات ، باب : الرقية إذا اشتكى .
ورواه غيرهم .

(٣) صحيح البخاري (٦١٣/٨ و ٦١٤) في التفسير ، باب : سورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ و ﴿ قل =

قلت : مفعول القول محذوف ، وتقديره : قيل لي قل ، أو قيل لي هذا اللفظ . فقلت كما قيل لي .

وتحت هذا من السر : أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس له في القرآن إلا إبلاغه ، لا أنه هو أنشأه من قبل نفسه ، بل هو المبلغ له عن الله . وقد قال الله له: ﴿ **قل أعوذ برب الفلق** ﴾ فكان مقتضى البلاغ التام أن يقول: ﴿ **قل أعوذ برب الفلق** ﴾ كما قال الله . وهذا هو المعنى الذي أشار النبي صلى الله عليه وسلم إليه بقوله « قيل لي ، فقلت » أي إني لست مبتدئًا ، بل أنا مبلغ ، أقول كما يقال لي ، وأبلغ كلام ربي كما أنزله إليّ .

فصلوات الله وسلامه عليه ، لقد بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، وقال كما قيل له . فكفانا من المعتزلة والجهمية وإخوانهم ممن يقول : هذا القرآن العربي وهذا النظم كلامه ابتدأ هو به . ففي هذا الحديث أبين الرد لهذا القول ، وأنه صلى الله عليه وسلم بلغ القول الذي أمر بتبليغه على وجهه ولفظه ، حتى إنه لما قيل له «قل» قال هو «قل» لأنه مبلغ محض . وما على الرسول إلا البلاغ .

الفصل الثاني

في المستعاذ . وهو الله وحده ، رب الفلق ، ورب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، الذي لا ينبغي الاستعاذة إلا به ، ولا يستعاذ بأحد من خلقه ، بل هو الذي يعيذ المستعيذين ، ويعصمهم ، ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره . وقد أخبر تعالى في كتابه عمن استعاذ بخلقه : أن استعاذته زادته طغيانًا ورَهَقًا . فقال حكاية عن مؤمني الجن (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) [الجن :٦] جاء في التفسير : أنه : « كان الرجل من العرب في الجاهلية إذا سافر فأمسى في أرض قفر ، قال : أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه ؛ فيبيت في أمن وجوار منهم حتى يصبح[1]. أي فزاد الإنس الجن

= أعوذ برب الناس ﴾ .

(١) انظر تفسير ابن كثير (٤/٤٥٥) تفسير الآية رقم (٦) من سورة الجن .

باستعاذتهم بسادتهم رهقًا أي : طغيانًا وإثمًا وشرا ، يقولون : سُدنا الإنس والجن . و «الرهق» في كلام العرب : الإثم وغشيان المحارم ، فزادوهم بهذه الاستعاذة غشيانا لما كان محظوراً من الكبر والتعاظم ، فظنوا أنهم سادوا الإنس والجن .

واحتج أهل السنة على المعتزلة ، في أن كلمات الله غير مخلوقة : بأن النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ بقوله : « أعوذ بكلمات الله التامات »[1] .وهو صلى الله عليه وسلم لا يستعيذ بمخلوق أبداً .

ونظير ذلك : قوله « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك »[2]. فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته ، وأنه غير مخلوق . وكذلك قوله « أعوذ بعزة الله وقدرته »[3]. وقوله « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » . وما استعاذ به النبي صلى الله عليه وسلم غير مخلوق ، فإنه لا يستعيذ إلا بالله ، أو بصفة من صفاته .

وجاءت الاستعاذة في هاتين السورتين باسم الرب ، والملك ، والإله .

وجاءت الربوبية فيهما مضافة إلى الفَلَق ، وإلى الناس ، ولا بد من أن يكون ما وصف به نفسه في هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة ، ويقتضي دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها .

وقد قررنا في مواضع متعددة : أن الله سبحانه يُدعَى بأسمائه الحسنى ، فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين السورتين « إنه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما »[4] فلا بد أن يكون الاسم

---

(١) راجع حديث رقم (١) في ص : (٣٧٩) .

(٢) رواه مسلم (١٢٣/٢) في الصلاة ، باب : ما يقال في الركوع والسجود . ورواه الترمذي (٤٨٩/٥) في الدعوات ، باب : (٧٦) ورواه غيرهما .

(٣) مر قريبًا .

(٤) رواه النسائي من حديث عقبة بن عامر (٢٥١/٨) في افتتاح كتاب الاستعاذة . وانظر هامش (١-٣) أول السورة .

المستعاذ به مقتضياً للمطلوب ، وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه .

وإنما يتقرر هذا بالكلام في الفصل الثالث . وهو الشيء المستعاذ منه . فتتبين المناسبة المذكورة فنقول :

الفصل الثالث

في أنواع الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين .

الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين :

إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها . فيكون وقوع ذلك بفعله وقصده وسعيه ، ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها ، وهو أعظم الشرين وأدومهما . وأشدهما اتصالا بصاحبه .

وإما شر واقع به من غيره ، وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف ، والمكلف إما نظيره ، وهو الإنسان ، أو ليس نظيره ، وهو الجني . وغير المكلف : مثل الهوام وذوات الحُمَة[1] وغيرها .

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه ، وأدله على المراد ، وأعمه استعاذة ، بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما .

فإن سورة الفلق تضمنت الاستعاذة من أمور أربعة .

أحدها : شر المخلوقات التي لها شر عموماً .

الثاني : شر الغاسق إذا وقب .

الثالث : شر النفاثات في العقد .

---

(١) بهامش الأصل « المطبوع » « الحُمَة » جمع حمة وهو السم أو الأبرة التي تضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك أو يلدغ بها . (٢٠٤/٢) من بدائع الفوائد .

الرابع : شر الحاسد إذا حسد .

فنتكلم على هذه الشرور الأربعة ومواقعها واتصالها بالعبد ، والتحرز منها قبل وقوعها ، وبماذا تدفع بعد وقوعها .

وقبل الكلام في ذلك لابد من بيان الشر : ماهو ؟ وما حقيقته ؟ .

فنقول : الشر يقال على شيئين : على الألم ، وعلى ما يفضي إليه ، وليس له مسمى سوى ذلك . فالشرور : هي الآلام وأسبابها ، فالمعاصي والكفر والشرك وأنواع الظلم : هي شرور ، وإن كان لصاحبها فيها نوع غرض ولذة ، لكنها شرور ؛ لأنها أسباب للآلام ، ومفضية إليها ، كإفضاء سائر الأسباب إلى مسبباتها . فترتب الألم عليها كترتب الموت على تناول السموم القاتلة ، وعلى الذبح والإحراق بالنار ، والخنق بالحبل ، وغير ذلك من الأسباب التي تكون مفضية إلى مسبباتها ولابد،ما لم يمنع من السببية مانع ، أو يعارض السبب ما هو أقوى منه وأشد اقتضاء لضده ، كما يعارض سبب المعاصي قوة الإيمان ، وعظم الحسنات الماحية وكثرتها ، فيزيد في كميتها أو كيفيتها على أسباب العذاب ، فيدفع الأقوى الأضعف .

وهذا شأن جميع الأسباب المتضادة ، كأسباب الصحة والمرض ، وأسباب الضعف والقوة .

والمقصود : أن هذه الأسباب التي فيها لذة ما، هي شر ، وإن نالت بها النفس مسرة عاجلة ، وهي بمنزلة طعام لذيذ شهي لكنه مسموم ، إذا تناوله الآكل لذ لآكله وطاب له مساغه ، وبعد قليل يفعل به ما يفعل ، فهكذا المعاصي والذنوب ولابد ، حتى لو لم يخبر الشارع بذلك لكان الواقع والتجربة الخاصة والعامة من أكبر شهوده .

وهل زالت عن أحد قط نعمة إلا بشؤم معصيته ؟ فإن الله إذا أنعم على عبد نعمة حفظها عليه ، ولا يغيرها عنه حتى يكون هو الساعي في تغييرها عن نفسه (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا

فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) [الرعد :١١].

(ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) [الأنفال :٥٣] .

ومن تأمل ما قص الله في كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم ، وجد سبب ذلك جميعه : إنما هو مخالفة أمره ، وعصيان رسله . وكذلك من نظر في أحوال أهل عصره ، وما أزال الله عنهم من نعمه ، وجد ذلك كله من سوء عواقب الذنوب ، كما قيل :

إذا كنت في نعمة فارْعها * فإن المعاصي تزيل النعم

فما حفظت نعمة الله بشيء قط مثل طاعته ، ولا حصلت فيها الزيادة بمثل شكره ولا زالت عن العبد نعمة بمثل معصيته لربه . فإنها نار النعم التي تعمل فيها كما تعمل النار في الحطب اليابس . ومن سافر بفكره في أحوال العالم استغنى عن تعريف غيره له .

والمقصود : أن هذه الأسباب شرور ولابد .

وأما كون مسبباتها شروراً : فلأنها آلام نفسية وبدنية ، فيجتمع على صاحبها مع شدة الألم الحسي ألم الروح بالهموم والغموم والأحزان والحسرات ، ولو تفطن العاقل اللبيب لهذا حق التفطن لأعطاه حقه من الحذر والجد في الهرب . ولكن قد ضُرب على قلبه حجاب الغفلة ليقضي الله أمرًا كان مفعولا . فلو تيقظ حق التيقظ لتقطعت نفسه في الدنيا حسرات على ما فاته من حظه العاجل والآجل من الله . وإنما يظهر له هذا حقيقة الظهور عند مفارقة هذا العالم ، والإشراف والاطلاع على عالم البقاء فحينئذ يقول: (يا ليتني قدمت لحياتي) [الفجر :٢٤] و (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) [الزمر :٥٦] .

ولما كان الشر هو الآلام وأسبابها ، كانت استعاذات النبي صلى الله عليه وسلم جميعها مدارها على هذين الأصلين . فكل ما استعاذ منه أو أمر بالاستعاذة منه فهو إما مؤلم ، وإما سبب يفضي إليه ، فكان يتعوذ في آخر الصلاة من أربع .

وأمر بالاستعاذة منهن وهي : « عذاب القبر ، وعذاب النار »[1] فهذان أعظم المؤلمات «وفتنة المحيا والممات ، وفتنة المسيح الدجال »[1] وهذان سبب العذاب المؤلم . فالفتنة سبب العذاب ، وذكر الفتنة خصوصًا ، وذكر نوعي الفتنة ، لأنها إما في الحياة وإما بعد الموت ، ففتنة الحياة : قد يتراخى عنها العذاب مدة ، وأما فتنة بعد الموت فيتصل بها العذاب من غير تراخ .

فعادت الاستعاذة إلى الاستعاذة من الألم والعذاب وأسبابهما .

وهذا من آكد أدعية الصلاة ، حتى أوجب بعض السلف والخلف الإعادة على من لم يدع به في التشهد الأخير ، وأوجبه ابن حزم في كل تشهد ، فإن لم يأت به فيه بطلت صلاته .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم إني أعوذ بك من الهمّ والحَزَن ، والعجز والكسل ، والجبن والبخل ، وضَلَع الدين وغلبة الرجال »[2] فاستعاذ من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان .

فالهم والحزن قرينان ، وهما من آلام الروح ومعذّباتها ، والفرق بينهما : أن الهم توقع الشر في المستقبل ، والحزن : هو التألم على حصول المكروه في الماضي ، أو فوات المحبوب ، وكلاهما تألم وعذاب يرد على الروح ، فإن تعلق بالماضي سمي حزنا ، وإن تعلق بالمستقبل سمي هَمًّا .

والعجز والكسل قرينان ، وهما من أسباب الألم . لأنهما يستلزمان فوات المحبوب ، فالعجز يستلزم عدم القدرة . والكسل يستلزم عدم إرادته . فتتألم الروح لفواته بحسب تعلقها به ، والتذاذها بإدراكه لو حصل .

(١) رواه البخاري (٢٨٤/٣) في الجنائز ، باب : التعوذ من عذاب القبر .
ومسلم (٢٣٣/٢) في المساجد ، باب : التعوذ من عذاب القبر ....
كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ورواه غيرهما .

(٢) رواه البخاري (١٧٧/١١) في الدعوات ، باب : التعوذ من غلبة الرجال .
والترمذي (٤٨٦/٥) في الدعوات ، باب : (٧١) . حديث رقم (٣٤٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .
ورواه غيرهما ، وانظر جامع الأصول (٣٥١/٤) وما بعدها .

والجبن والبخل قرينان ، لأنهما عدم النفع بالمال والبدن ، وهما من أسباب الألم ؛ لأن الجبان تفوته محبوبات ومفرحات وملذوذات عظيمة ، لا تنال إلا بالبذل والشجاعة ، والبخل يحول بينه وبينها ، فهذان الخلقان من أعظم أسباب الآلام .

وضلع الدين ، وقهر الرجال : قرينان ، وهما مؤلمان للنفس معذبان لها . **أحدهما** : قهر بحق ، وهو ضلع الدين ، **والثاني** : قهر بباطل ، وهو غلبة الرجال .

وأيضًا : فضلع الدين . قهر بسبب من العبد في الغالب ، وغلبة الرجال قهر بغير اختياره .

ومن ذلك تعوذه صلى الله عليه وسلم « من المأثم والمغرم »[1] فإنهما يسببان الألم العاجل .

ومن ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك »[2] فالسخط : سبب الألم ، والعقوبة : هي الألم ، فاستعاذ من أعظم الآلام وأقوى أسبابها .

فصــل

والشر المستعاذ منه نوعان :

أحدهما : موجود ، يطلب رفعه .

---

(١) رواه البخاري في مواضع منها (٣٦٩/٢) في الأذان ، باب : الدعاء قبل السلام .
ومسلم (٢٣٤/٢) في المساجد ، باب : التعوذ من عذاب القبر .
كلاهما من حديث عائشة رضي الله عنها ورواه غيرهما .
وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم شر المغرم في آخر الحديث حين سأله سائل عن كثرة تعوذه منه فقال صلى الله عليه وسلم « ... إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف » .

(٢) مر برقم (٢) ص (٣٨١) .

والثاني : معدوم ، يطلب بقاؤه على العدم ، وأن لا يوجد ، كما أن الخير المطلق نوعان .

أحدهما : موجود فيطلب دوامه وثباته وأن لا يسلبه .

والثاني : معدوم فيطلب وجوده وحصوله ، فهذه أربعة هي أمهات مطالب السائلين من رب العالمين ، وعليها مدار طلباتهم .

وقد جاءت هذه المطالب الأربعة في قوله تعالى حكاية عن دعاء عباده في آخر آل عمران في قولهم (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) [آل عمران :١٩٣] فهذا الطلب لدفع الشر الموجود . فإن الذنوب والسيئات شر ، كما تقدم بيانه ، ثم قال (وتوفنا مع الأبرار) [آل عمران :١٩٣] فهذا طلب لدوام الخير الموجود وهو الإيمان حتى يتوفاهم عليه ، فهذان قسمان .

ثم قال (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) [آل عمران :١٩٤] فهذا طلب للخير المعدوم أن يؤتيهم إياه . ثم قال (ولا تخزنا يوم القيامة) [آل عمران :١٩٤] فهذا طلب أن لا يوقع بهم الشر المعدوم وهو خزي يوم القيامة .

فانتظمت الآيتان المطالب الأربعة أحسن انتظام ، مرتبة أحسن ترتيب قُدم فيها النوعان اللذان في الدنيا ، وهما المغفرة ودوام الإسلام إلى الموت ، ثم أتبعا بالنوعين اللذين في الآخرة ، وهما أن يعطوا ما وعدوه على ألسنة رسله ، وأن لا يخزيهم يوم القيامة .

فإذا عرف هذا . فقوله صلى الله عليه وسلم في تشهد الخطبة « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا »[1] يتناول الاستعاذة من شر النفس ، الذي هو معدوم لكنه فيها بالقوة ، فيسأل دفعه وأن لا يوجد .

(١) حديث صحيح مر برقم (١) (٢/٤٤) سورة النساء

وأما قوله « من سيئات أعمالنا » ففيه قولان :

أحدهما : أنه استعاذة من الأعمال السيئة التي قد وجدت ، فيكون الحديث قد تناول نوعي الاستعاذة من الشر المعدوم الذي لم يوجد ، ومن الشر الموجود فطلب دفع الأول ، ورفع الثاني .

والقول الثاني : أن سيئات الأعمال هي عقوباتها وموجباتها السيئة التي تسوء صاحبها ، وعلى هذا يكون من استعاذة الدفع أيضاً دفع المسبب ، والأول دفع السبب . فيكون قد استعاذ من حصول الألم وأسبابه .

وعلى الأول : تكون إضافة السيئات إلى الأعمال من باب إضافة النوع إلى جنسه ، فإن الأعمال جنس وسيئاتها نوع منها .

وعلى الثاني :تكون من باب إضافة المسبب إلى سببه ، والمعلول إلى علته ، كأنه قال : من عقوبة عملي . والقولان محتملان .

فتأمل أيهما أليق بالحديث وأولى به . فإن مع كل واحد منهما نوعا من الترجيح . فيترجح الأول:بأن منشأ الأعمال السيئة من شر النفس . فشر النفس يولد الأعمال السيئة ، فاستعاذ من صفة النفس ، ومن الأعمال التي تحدث عن تلك الصفة . وهذان جماع الشر ، وأسباب كل ألم ، فمتى عوفي منهما عوفي من الشر بحذافيره .

ويترجح الثاني : بأن سيئات الأعمال هي العقوبات التي تسوء العامل ، وأسبابها شر النفس ، فاستعاذ من العقوبات والآلام وأسبابها .

والقولان في الحقيقة متلازمان ، والاستعاذة من أحدهما تستلزم الاستعاذة من الآخر .

فصل

ولما كان الشر له سبب : هو مصدره ، وله مورد ومنتهى ، وكان السبب

إما من ذات العبد ، وإما من خارج . ومورده ومنتهاه إما نفسه وإما غيره : كان هنا أربعة أمور : شر مصدره من نفسه ، ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى . وشر مصدره من غيره ، وهو السبب فيه . ويعود على نفسه تارة ، وعلى غيره أخرى - جمع النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقامات الأربعة في الدعاء الذي علمه الصديق رضي الله عنه : أن يقوله إذا أصبح وإذا أمسى وإذا أخذ مضجعه « اللهم فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، ربَّ كل شيء ومليكه ، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشَرَكه ، وأن أقترف على نفسي سوءًا ، أو أجره إلى مسلم »[1] فذكر مصدري الشر ، وهما النفس والشيطان وذكر مورديه ونهايتيه ، وهما عوده على النفس ، أو على أخيه المسلم . فجمع الحديث مصادر الشر وموارده في أوجز لفظ وأخصره وأجمعه وأبينه .

فصـــل

فإذا عرف هذا فلنتكلم على الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين .

الشر الأول: العام في قوله ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ و « ما » ههنا موصولة ليس إلا . والشر مسند في الآية إلى المخلوق المفعول ، لا إلى خلق الرب تعالى الذي هو فعله وتكوينه ، فإنه لا شر فيه بوجه ما . فإن الشر لا يدخل في شيء من صفاته ، ولا في أفعاله ، كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى . فإن ذاته لها الكمال المطلق ، الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ، ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما ، وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة ، لا شر فيها أصلا ، ولو فعل الشر سبحانه لاشتق له منه اسم ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ، ولعاد إليه منه حكم ، تعالى ربنا وتقدس عن ذلك .

---

(١) حديث صحيح مر برقم (١) (٢/٤٥) من سورة النساء .

وما يفعله من العدل بعباده ، وعقوبة من يستحق العقوبة منهم : هو خير محض إذ هو محض العدل والحكمة ، وإنما يكون شرا بالنسبة إليهم ، فالشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم ، لا في فعله القائم به تعالى ، ونحن لا ننكر أن الشر يكون في مفعولاته المنفصلة فإنه خالق الخير والشر .

ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال .

أحدهما :أن ما هو شر ، أو متضمن للشر ، فإنه لا يكون إلا مفعولا منفصلا لا يكون وصفا له ، ولا فعلا من أفعاله .

الثاني : أن كونه شرا هو أمر نسبي إضافي ، فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به ، وشر من جهة نسبته إلى من هو شر في حقه ، فله وجهان ، هو من أحدهما خير ، وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خلقا وتكوينا ومشيئة ، لما فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها ، وأطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها ، وأكثر الناس تضيق عقولهم عن مبادىء معرفتها ، فضلا عن حقيقتها ، فيكفيهم الإيمان المجمل بأن الله سبحانه هو الغني الحميد ، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه ، أو لنقصه وعيبه المنافي لحمده ، فيستحيل صدور الشر من الغني الحميد فعلا ، وإن كان هو الخالق للخير والشر .

فقد عرفت أن كونه شرا هو أمر إضافي ، وهو في نفسه خير من جهة نسبته إلى خالقه ومبدعه ، فلا تغفل عن هذا الموضع فإنه يفتح لك بابًا عظيمًا من معرفة الرب ومحبته . ويزيل عنك شبهات حارت فيها عقول أكثر الفضلاء .

وقد بسطت هذا في كتاب « التحفة المكية »[1] وكتاب « الفتح القدسي »[2] وغيرهما وإذا أشكل عليك هذا فأنا أوضحه لك بأمثلة .

أحدها : أن السارق إذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة إليه ، وخير محض بالنسبة إلى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ، ودفع الضرر عنهم ، وخير

(١،٢) انظر المقدمة (٧٣/١) .

بالنسبة إلى متولي القطع أمراً وحكما ، لما في ذلك من الإحسان إلى عبيده عموماً بإتلاف هذا العضو المؤذي لهم المضرِّ بهم . فهو محمود على حكمه بذلك ، وأمره به مشكور عليه يستحق عليه الحمد من عباده ، والثناء عليه والمحبة له .

وكذلك الحكم بقتل من يصول عليهم في دمائهم وحرماتهم ، وجلد من يصول عليهم في أعراضهم . فإذا كان هذا عقوبة من يصول عليهم في دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم ، ويحول بينهم وبين الهدى الذي بعث الله به رسله وجعل سعادة العباد في معاشهم ومعادهم منوطة به ؟ أفليس في عقوبة هذا الصائل خير محض ، وحكمة وعدل ، وإحسان إلى العبيد ؟ وهي شر بالنسبة إلى الصائل الباغي .

فالشر : ما قام به من تلك العقوبة ، وأما مانسب إلى الرب منها من المشيئة والإرادة والفعل فهو عين الخير والحكمة .

فلا يغلظ حجابك عن فهم هذا النبأ العظيم والسر الذي يطلعك على مسألة القدر ويفتح لك الطريق إلى الله ، ومعرفة حكمته ورحمته ، وإحسانه إلى خلقه ، وأنه سبحانه : كما أنه البر الرحيم الودود المحسن ، فهو الحكيم الملك العدل ، فلا تناقض حكمتُه رحمتَه . بل يضع رحمته وبره وإحسانه موضعه ، ويضع عقوبته وعدله وانتقامه وبأسه موضعه ، وكلاهما مقتضى عزته وحكمته وهو العزيز الحكيم ، فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ، ولا أن يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته .

ولا يلتفت إلى قول من غلظ حجابه عن الله : إن الأمرين بالنسبة إليه على حد سواء ، ولا فرق أصلا ، وإنما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة .

وتأمل القرآن من أوله إلى آخره كيف تجده كفيلًا بالرد على هذه المقالة ، وإنكارها أشد الإنكار ، وتنزيه الرب نفسه عنها ، كقوله تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون) [القلم : ٣٥،٣٦] وقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم

ساء ما يحكمون) [الجاثية : ٢١] وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) [ص : ٢٨] فأنكر سبحانه على من ظن به هذا الظن السيىء ، ونزه نفسه عنه .

فدل على أنه مستقر في الفطر والعقول السليمة : أن هذا لا يكون ولا يليق بحكمته وعزته وإلٰهيته ، لا إله إلا هو ، تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا .

وقد فطر الله عقول عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام في موضع الرحمة والإحسان ، ومكافأة الصنع الجميل بمثله وزيادة ، فإذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فطرهم وعقولهم أشد الاستنكار ،واستهجنته أعظم الاستهجان .

وكذلك وضع الإحسان والرحمة والإكرام في موضع العقوبة والانتقام ، كما إذا جاء إلى من يسيء إلى العالم بأنواع الإساءة في كل شيء من أموالهم وحريمهم ودمائهم ، فأكرمه غاية الإكرام ، ورفعه وكرمه . فإن الفطر والعقول تأبى استحسان هذا ، وتشهد على سفه من فعله . هذه فطرة الله التي فطر الناس عليها .

فما للعقول والفطر لا تشهد حكمته البالغة ، وعزته وعدله في وضع عقوبته في أولى المحال بها ، وأحقها بالعقوبة ؟ وأنها لو أوليت النعم لم تحسن بها ، ولم تَلِق ، ولظهرت مناقضة الحكمة ، كما قال الشاعر :

نعمة الله لا تعاب ولكن ربما استقبحت على أقوام

فهكذا نعم الله لا تليق ولا تحسن ولا تجمل بأعدائه الصادين عن سبيله الساعين في خلاف مرضاته ، الذين يرضون إذا غضب ، ويغضبون إذا رضي ، ويعطلون ما حكم به ، ويسعون في أن تكون الدعوة لغيره ، والحكم لغيره ، والطاعة لغيره ، فهم مضادون له في كل ما يريد ، يحبون ما يبغضه ، ويدعون إليه ويبغضون ما يحبه وينفرون عنه ، ويوالون أعداءه وأبغض الخلق إليه ، ويظاهرونهم عليه وعلى رسوله : كما قال تعالى (وكان الكافر على ربه ظهيرا)

[الفرقان : ٥٥] وقال (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) [الكهف : ٥٠] .

فتأمل ما تحت هذا الخطاب الذي يسلب الأرواح حلاوة وعقابا وجلالة وتهديدا كيف صدره بإخبارنا : أنه أمر إبليس بالسجود لأبينا فأبى ذلك ، فطرده ولعنه وعاداه من أجل إبائه عن السجود لأبينا ، ثم أنتم توالونه من دوني . وقد لعنته وطردته ، إذ لم يسجد لأبيكم ، وجعلته عدوا لكم ولأبيكم ، فواليتموه وتركتموني أفليس هذا من أعظم الغبن ، وأشد الحسرة عليكم ؟ ويوم القيامة يقول تعالى « أليس عدلا مني أن أولّي كل رجل منكم ما كان يتولى في دار الدنيا ؟ » .

فليعلمن أولياء الشيطان : كيف حالهم يوم القيامة : إذا ذهبوا مع أوليائهم ، وبقي أولياء الرحمن لم يذهبوا مع أحد فيتجلى لهم ويقول « ألا تذهبون حيث ذهب الناس ؟ فيقولون : فارقنا الناس أحوج ما كنا إليهم ، وإنما ننتظر ربنا الذي كنا نتولاه ونعبده ، فيقول : هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم ، إنه لا مثل له ، فيتجلى لهم ويكشف عن ساق ، فيخرون له سجدا » .

فيا قرة عيون أوليائه بتلك الموالاة ، ويا فرحهم إذا ذهب الناس مع أوليائهم ، وبقوا مع مولاهم الحق . فسيعلم المشركون به الصادون عن سبيله أنهم ما كانوا أولياؤه (إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) [الأنفال : ٣٤] .

ولا تستطل هذا البسط فما أحوج القلوب إلى معرفته وتعقله ، ونزولها منه منازلها في الدنيا لتنزل في جوار ربها في الآخرة ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا .

فصـــل

إذ عرفت هذا عرفت معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك » وأن معناه أجل وأعظم من قول من قال : والشر لا يتقرب به إليك ، وقول من قال : والشر لا يصعد إليك ، وأن هذا الذي قالوه – وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه والتقرب به إليه – فلا يتضمن تنزيهه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر . بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق ، فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بوجه ما ، لا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في أسمائه . وإن دخل في مخلوقاته كقوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق ﴾ .

وتأمل طريقة القرآن في إضافة الشر تارة إلى سببه ومن قام به . كقوله (والكافرون هم الظالمون) [البقرة : ٢٥٤] ، وقوله (والله لا يهدي القوم الفاسقين) [المائدة : ١٠٨] وقوله (فبظلم من الذين هادوا) [النساء : ١٦٠] وقوله (ذلك جزيناهم ببغيهم) [الأنعام : ١٤٦] وقوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) [الزخرف : ٧٦] وهو في القرآن أكثر من أن يذكر ههنا عُشر معشاره . وإنما المقصود التمثيل .

وتارة بحذف فاعله . كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن (وأنا لا ندري أشرٌّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا) [الجن : ١٠] فحذفوا فاعل الشر ومريده ، وصرحوا بمريد الرشد .

ونظيره في الفاتحة (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) [الفاتحة : ٧] فذكر النعمة مضافة إليه سبحانه ، والضلال منسوباً إلى من قام به ، والغضب محذوفا فاعله .

ومثله قول الخضر في السفينة (فأردت أن أعيبها) [الكهف : ٧٩] وفي الغلامين (فأراد ربك أن يبلغا أشُدَّهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك) [الكهف : ٨٢] ومثله قوله (ولكن الله حَبَّب إليكم الإيمان وزَيَّنه في قلوبكم وكره

إليكم الكفر والفسوق والعصيان) [الحجرات : ٧] فنسب هذا التزيين المحبوب إليه . وقال (زُيِّن للناس حب الشهوات من النساء والبنين) [آل عمران : ١٤] فحذف الفاعل المزين ، ومثله قول الخليل صلى الله عليه وسلم (الذي خلقني فهو يهدين . والذي هو يطعمني ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين . والذي يميتني ثم يحيين . والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) [الشعراء : ٧٨-٨٢] فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال ، ونسب إلى نفسه النقص منها ، وهو المرض والخطيئة .

وهذا كثير في القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة في كتاب الفوائد المكية وبينا هناك السر في مجيء (الذين آتيناهم الكتاب) [البقرة : ١٢١] و (الذين أوتوا الكتاب) [البقرة : ١٠١] والفرق بين الموضعين ، وأنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعاً في سياق المدح ، وحيث حذفه كان من أوتيه واقعاً في سياق الذم أو منقسما ، وذلك من أسرار القرآن .

ومثله (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) [فاطر : ٣٢] وقال: (وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) [الشورى : ١٤] وقال (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى) [الأعراف : ١٦٩] وبالجملة : فالذي يضاف إلى الله تعالى كله خير وحكمة ومصلحة وعدل ، والشر ليس إليه .

فصـــل

وقد دخل في قوله تعالى ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ الاستعاذة من كل شر في أي مخلوق قام به الشر : من حيوان ، أو غيره ، إنسيا كان أو جنيا ، أو هامة أو دابة أو ريحا ، أو صاعقة ، أي نوع كان من أنواع البلاء .

فإن قلت : فهل في « ما » ههنا عموم ؟

قلت : فيها عموم تقييدي وصفي ، لا عموم إطلاقي . والمعنى : من شر

كل مخلوق فيه شر، فعمومها من هذا الوجه . وليس المراد الاستعاذة من شر كل ما خلقه الله ، فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر ، وكذلك الملائكة والأنبياء فإنهم خير محض ، والخير كله حصل على أيديهم ، فالاستعاذة من شر ما خلق : تعم شر كل مخلوق فيه شر ، وكل شر في الدنيا والآخرة ، وشر شياطين الإنس والجن وشر السباع والهوام ، وشر النار والهواء ، وغير ذلك . وفي الصحيح : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق . لم يضره شيء ، حتى يرتحل منه »[1] رواه مسلم . وروى أبو داود في سننه عن عبد الله بن عمر قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فأقبل الليل ، قال : « يا أرض ، ربي وربك الله ، أعوذ بالله من شرك ، وشر ما فيك وشر ما خلق فيك ، وشر ما يَدُبُّ عليك ، أعوذ بالله من أسَد وأسود ، ومن الحية والعقرب ، ومن ساكن البلد ، ومن والد وما ولد »[2] .

وفي الحديث الآخر « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بَرٌّ ولا فاجر : من شر ما خلق ، وذرأ وبرأ ، ومن شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها ، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق ، إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن »[3].

(١) رواه مسلم (٥/٦٠) في الذكر ، باب : الدعوات والتعوذ .
والترمذي (٥/٤٦٢-٤٦٣) في الدعوات ، باب : ما جاء ما يقول إذا نزل منزلًا .
وقال « حسن صحيح ... » .

(٢) سنن أبي داود (٧/٢٦٣) في الجهاد ، باب : ما يقول الرجل إذا نزل المنزل .
ورواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٢/١٣٢) .
وابن خزيمة (٤/١٥٢-١٥٣) .
وضعف إسناده الألباني من أجل الزبير بن الوليد .
ومع هذا صححه الحاكم ووافقه الذهبي (٢/١٠٠) .
وقال الحافظ ابن حجر : « حسن أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وأخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد » الفتوحات الربانية ، لابن علان (٤/١٦٤) .

(٣) رواه الإمام أحمد (٣/٤١٩) من حديث « عبد الرحمن بن خَنْبَش » رضي الله عنه ، وهو صحابي وكان شيخًا كبيرًا . الإصابة (٦/٢٧٥) .
ورواه البيهقي في الدلائل (٧/٩٥) . =

فصـــل

الشر الثاني : شر الغاسق إذا وَقَب . فهذا خاص بعد عام . وقد قال أكثر المفسرين : إنه الليل .

قال ابن عباس : الليل إذا أقبل بظلمته من المشرق ، ودخل في كل شيء وأظلم والغسق : الظلمة . يقال : غسق الليل ، وأغسق : إذا أظلم . ومنه قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غَسَق الليل) [الإسراء : ٧٨] وكذلك قال الحسن ومجاهد : الغاسق إذا وقب : الليل إذا أقبل ودخل ، والوقوب : الدخول ، وهو دخول الليل بغروب الشمس . وقال مقاتل : يعني ظلمة الليل إذا دخل سواده في ضوء النهار .

وفي تسمية الليل غاسقا قول آخر : إنه من البرد ، والليل أبرد من النهار ، والغسق : البرد . وعليه حمل ابن عباس قوله تعالى (فليذوقوه حميم وغَسَّاق) [ص : ٥٧] وقوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) [النبأ:٢٤-٢٥] قال : هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها ، وكذلك قال مجاهد ومقاتل : هو الذي انتهى برده .

ولا تنافي بين القولين : فإن الليل بارد مظلم . فمن ذكر برده فقط ، أو ظلمته فقط : اقتصر على أحد وصفيه .

والظلمة في الآية أنسب لمكان الاستعاذة . فإن الشر الذي يناسب الظلمة أولى بالاستعاذة من البرد الذي في الليل ، ولهذا استعاذ برب الفلق الذي هو الصبح

= وأبو نعيم في الدلائل (١/ ٢٤٣-٢٤٤) برقم (١٣٧) .
وأبو يعلى في مسنده (١٢/٢٣٧) رقم (٦٨٤٤) .
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٢٧): «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بنحوه ... ورجال أحد إسنادي أحمد ، وأبي يعلى وبعض أسانيد الطبراني رجال الصحيح » .
وقد رُوي عن خالد بن الوليد رضي الله عنه ، كما في مجمع الزوائد .
وفي الموطأ (٢/٩٥٠-٩٥١) عن يحيى بن سعيد مرسلًا .

والنور : من شر الغاسق ، الذي هو الظلمة . فناسب الوصف المستعاذ به المعنى المطلوب بالاستعاذة . كما سنزيده تقريرا عن قريب إن شاء الله .

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه الترمذي من حديث ابن أبي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن عائشة قالت : أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيدي ، فنظر إلى القمر ، فقال : « يا عائشة ، استعيذي بالله من شر هذا . فإن هذا هو الغاسق إذا وقب »[1]. قال الترمذي : هذا حسن صحيح ، وهذا أولى من كل تفسير . فيتعين المصير إليه ؟ .

قيل : هذا التفسير حق ، ولا يناقض التفسير الأول ، بل يوافقه ، ويشهد لصحته ، فإن الله تعالى قال : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) [الإسراء : ١٢] فالقمر هو آية الليل ، وسلطانه فيه . فهو أيضاً غاسق إذا وقب ، كما أن الليل غاسق إذا وقب ، والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن القمر بأنه غاسق إذا وقب . وهذا خبر صدق . وهو أصدق الخبر ، ولم ينف عن الليل اسم الغاسق إذا وقب . وتخصيص النبي صلى الله عليه وسلم له بالذكر لا ينفي شمول الاسم لغيره .

ونظير هذا : قوله في المسجد الذي أسس على التقوى – وقد سئل عنه – فقال : « هو مسجدي هذا »[2] ومعلوم أن هذا لا ينفي كون مسجد قباء

(١) سنن الترمذي (٥/٤٢١-٤٢٢) في التفسير ، باب : ومن سورة المعوذتين .
ورواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى في مواضع منها (٦/٦١) .
والنسائي في تفسيره (٢/٦٢٣) .
والحاكم (٢/٥٤٠) وصححه ووافقه الذهبي .
وحسن إسناده الحافظ في الفتح (٨/٦١٣) عند تفسير سورة الفلق .
وهو في الصحيحة برقم (٣٧٢) .

(٢) رواه مسلم (٣/٥٤٢) في الحج ، باب : المسجد الذي أسس على التقوى .
والإمام أحمد (٣/٩١) .
والترمذي (٥/٢٦١-٢٦٢) في التفسير ، باب : سورة التوبة .
والنسائي في المساجد (٢/٣٦) باب : المسجد الذي أسس على التقوى .
كلهم من حديث « أبي سعيد الخدري » رضي الله عنه .

مؤسساً على التقوى مثل ذاك .

ونظيره أيضاً : قوله في علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين « اللهم هؤلاء أهل بيتي »[1] فإن هذا لا ينفي دخول غيرهم من أهل بيته في لفظ أهل البيت ، ولكن هؤلاء أحق من دخل في لفظ أهل بيته .

ونظير هذا : قوله : « ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان ، والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس شيئاً ، ولا يُفطن له فيتَصدَّق عليه »[2] وهذا لا ينفي اسم المسكنة عن الطواف ، بل ينفي اختصاص الاسم به ، وتناول المسكين لغير السائل أولى من تناوله له .

ونظير هذا : قوله : « ليس الشديد بالصرعة ، ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب »[3]. فإنه لا يقتضي نفي الاسم عن الذي يصرع الرجال ، ولكن يقتضى أن ثبوته للذي يملك نفسه عند الغضب أولى .

ونظيره : الغسق ، والوقوب ، وأمثال ذلك .

فكذلك قوله في القمر : « هذا هو الغاسق إذا وقب » لا ينفي أن يكون

---

(١) رواه بهذا اللفظ الترمذي في التفسير (٣٢٧/٥) سورة آل عمران وفي المناقب (٦٢١/٥) مناقب أهل البيت . وقال : غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة .
وراوه الحاكم (٤١٦/٢) من حديث أم سلمة رضي الله عنها وصححه .
ورواه أيضًا (١٥٠/٣) من حديث عامر بن سعد عن أبيه ، وصححه ووافقه الذهبي .
وحديث عامر هذا عند مسلم (٢٦٨/٥) في الفضائل ، باب : من فضائل علي رضي الله عنه . بلفظ « اللهم هؤلاء أهلي » .
وانظر الطبراني (٥٤/٣) و (٦٥/٢٢) و (٢٨١/٢٣) .
ومجمع الزوائد (١٦٢/٩) .
والدر المنثور (٦٠٤/٦) .
وراجع تفسير الآية رقم (٣٣) من سورة الأحزاب عند الطبري وابن كثير .

(٢) رواه البخاري (٣٩٨/٣) في الزكاة ، باب : قول الله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ .
ومسلم (٧٨/٣) في الزكاة ، باب : النهي عن المسألة .

(٣) رواه البخاري (٥٣٥/١٠) في الأدب ، باب : الحذر من الغضب .
ومسلم (٤٦٨/٥) في البر والصلة ، باب : فضل من يملك نفسه عند الغضب .

الليل غاسقاً ، بل كلاهما غاسق .

فإن قيل : فما تقولون في القول الذي ذهب إليه بعضهم : أن المراد به القمر إذا خسف واسْوَدَّ . وقوله « وقب » أي دخل في الخسوف ، أو غاب خاسفًا ؟ .

قيل : هذا القول ضعيف ، ولا نعلم به سلفاً ، والنبي صلى الله عليه وسلم لما أشار إلى القمر ، وقال : « هذا الغاسق إذا وقب » . لم يكن خاسفًا إذ ذاك . وإنما كان مستنيراً ، ولو كان خاسفًا لذكرته عائشة . وإنما قالت : نظر إلى القمر ، وقال : « هذا هو الغاسق » ولو كان خاسفًا لم يصح أن يحذف ذلك الوصف منه . فإن ما أطلق عليه اسم الغاسق باعتبار صفة لا يجوز أن يطلق عليه بدونها ، لما فيه من التلبيس .

وأيضاً : فإن اللغة لا تساعد على هذا ، فلا نعلم أحداً قال : الغاسق : القمر في حال خسوفه .

وأيضاً : فإن الوقوب لا يقول أحد من أهل اللغة : إنه الخسوف ، وإنما هو الدخول ، من قولهم : وقبت العين : إذا غارت ، ورُكية وَقْباء : غار ماؤها ، فدخل في أعماق التراب ، ومنه الوَقْب للثقب الذي يدخل فيه المحور ، وتقول العرب : وَقَب يَقِب وُقوباً إذا دخل .

فإن قيل : فما تقولون في القول الذي ذهب إليه بعضهم : أن الغاسق هو الثريا إذا سقطت ، فإن الأسقام تكثر عند سقوطها وغروبها ، وترتفع عند طلوعها ؟ .

قيل : إن أراد صاحب هذا القول اختصاص الغاسق بالنجم إذا غرب فباطل . وإن أراد : أن اسم الغاسق يتناول ذلك بوجه ما : فهذا يحتمل أن يدل اللفظ عليه بفحواه ومقصوده وتنبيهه . وأما أن يختص اللفظ به فباطل .

فصـــل

والسبب الذي لأجله أمر الله بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب هو : أن الليل إذا أقبل فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة . وفيه تنتشر الشياطين . وفي الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر « أن الشمس إذا غربت انتشرت الشياطين »[1] ولهذا قال : « فاكفِتوا صبيانكم ، واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فَحْمة العشاء » وفي حديث آخر « فإن الله يبث من خلقه ما يشاء » .

والليل : هو محل الظلام . وفيه تتسلط شياطين الإنس والجن مالا تتسلط بالنهار ، فإن النهار نور ، والشياطين إنما سلطانهم في الظلمات والمواضع المظلمة ، وعلى أهل الظلمة .

وروي أن سائلا سأل مسيلمة : كيف يأتيك الذي يأتيك ؟ فقال : في ظلماء حِنْدِس . وسئل النبي صلى الله عليه وسلم : كيف يأتيك ؟ فقال : « في مثل ضوء النهار » فاستدل بهذا على نبوته ، وأن الذي يأتيه ملك من عند الله ، وأن الذي يأتي مسيلمة شيطان .

ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره إنما هو بالليل دون النهار ، فالسحر الليلي عندهم : هو السحر القوي التأثير ، ولهذا كانت القلوب المظلمة هي محال الشياطين وبيوتهم و مأواهم ، والشياطين تجول فيها ، وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه ، وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع ، وهو فيه أثبت وأمكن .

فصـــل

ومن ههنا : تعلم السر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع .

---

(١) رواه البخاري في مواضع منها (٣٨٧/٦) . في بدء الخلق ، باب : صفة إبليس وجنوده . ومسلم (٧٩٧/٤) في الأشربة ، باب : استحباب تغطية الإناء . وانظر : جامع الأصول (٧٥٧/١١) .

فإن الفلق : هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور ، وهو الذي يطرد جيش الظلام ، وعسكر المفسدين في الليل ، فيأوي كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سِرْب أو كِنٍّ أو غار ، وتأوى الهوام إلى أجحرتها ، والشياطين التي انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها . فأمر الله عباده أن يستعيذوا برب النور الذي يقهر الظلمة ويزيلها ، ويقهر عسكرها وجيشها ، ولهذا ذكر سبحانه في كل كتاب : أنه يخرج عباده من الظلمات إلى النور ، ويدع الكفار في ظلمات كفرهم . قال الله تعالى:(الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) [البقرة : ٢٥٧] وقال تعالى:(أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) [الأنعام : ١٢٢] وقال في أعمال الكفار:(أو كظلمات في بحر لُجِّيٍّ يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) [النور : ٤٠] وقد قال قبل ذلك في صفات أهل الإيمان ونورهم:(الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دُرِّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) [النور : ٣٥] .

فالإيمان كله نور ، ومآله إلى نور ، ومستقره في القلب المضيء المستنير ، والمقترن بأهله الأرواح المستنيرة المضيئة المشرقة ، والكفر والشرك كله ظلمة ، ومآله إلى الظلمات ومستقره في القلوب المظلمة ، والمقترن بأهله الأرواح المظلمة .

فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شر الظلمة ، ومن شر ما يحدث فيها ونزِّل هذا المعنى على الواقع يشهد بأن القرآن ، بل هاتان السورتان ، من أعظم أعلام النبوة ، وبراهين صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، ومضادته لما جاء به الشياطين من كل وجه ، وأن ما جاء به ما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم

وما يستطيعون. فما فعلوه ، ولا يليق بهم ، ولا يتأتى منهم ، ولا يقدرون عليه .

وفي هذا أبين جواب وأشفاه لما يورده أعداء الرسول عليه من الأسئلة الباطلة التي قَصَّر المتكلمون غاية التقصير في دفعها ، وما شفوا في جوابها ، وإنما الله سبحانه هو الذي شَفَى وكفى في جوابها ، فلم يحوجنا إلى متكلم ، ولا إلى أصولي ، ولا إلى نَظَّار . فله الحمد والمنّة ، لا نُحصي ثناء عليه .

فصــل

واعلم أن الخلق كله فلق . وذلك أن « فلقا » فَعَل بمعنى مفعول ، كقَبَض وسَلَب ، وقنص : بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص . والله عز وجل (فالق الإصباح) [الأنعام : ٩٦] و (فالق الحب والنَّوى) [الأنعام : ٩٥] وفالق الأرض عن النبات ، والجبال عن العيون ، والسحاب عن المطر ، والأرحام عن الأجنَّة ، والظلام عن الإصباح . ويسمى الصبح المتصدع عن الظلمة : فلقاً وفَرَقا . يقال : هو أبيض من فَرَق الصبح وفلقه .

وكما أن في خلقه فلقاً وفَرَقا . فكذلك أمره كله فُرقان ، يفرق بين الحق والباطل . فيفرق ظلام الباطل بالحق ، كما يفرق ظلام الليل بالإصباح ، ولهذا سمى كتابه « الفرقان » ونَصْره فرقاناً ، لتضمنه الفرق بين أوليائه وأعدائه . ومنه فَلْقه البحر لموسى ، وسماه فلقاً .

فظهرت حكمة الاستعاذة برب الفلق في هذه المواضع . وظهر بهذا إعجاز القرآن ، وعظمته وجلالته ، وأن العباد لا يقدرون قدره ، وأنه (تنزيل من حكيم حميد) [فصلت :٤٢] .

فصــل

الشر الثالث : شر النَّفاثات في العُقَد .

وهذا الشر هو شر السحر . فإن النفاثات في العُقد : هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط ، وينفثن على كل عقدة ، حتى ينعقد ما يردن من السحر،والنفث : هو النفخ مع ريق ، وهو دون التَّفْل ، وهو مرتبة بينهما .

والنفث : فعل الساحر ، فإذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور ، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة ، نفخ في تلك العقد نفخا معه ريق ، فيخرج من نفسه الخبيثة نَفَس ممازج للشر والأذى ، مقترن بالريق الممازج لذلك . وقد تَساعَد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور ؛ فيقع فيه السحر بإذن الله الكوني القدري ، لا الأمري الشرعي .

فإن قيل : فالسحر يكون من الذكور والإناث ، فلم خص الاستعاذة من الإناث دون الذكور ؟ .

قيل في جوابه : إن هذا خرج على السبب الواقع ، وهو أن بنات لبيد بن الأعصم سحرن النبي صلى الله عليه وسلم

هذا جواب أبي عبيدة وغيره ، وليس هذا بسديد . فإن الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم هو لبيد بن الأعصم ، لا بناته ، كما جاء في الصحيح[1].

والجواب المحقق : أن النفاثات هنا : هنا الأرواح والأنفس النفاثات لا النساء النفاثات ، لأن تأثير السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة ، والأرواح الشريرة وسلطانه إنما يظهر منها . فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث ، دون التذكير . والله أعلم .

ففي الصحيح : عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم طُبَّ ، حتى إنه ليُخيَّل إليه أنه صنع شيئاً وما صنعه ، وإنه دعا ربه ، ثم قال : « أشَعُرتِ أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه » ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : « جاءني رجلان ، فجلس أحدهما عند رأسي ، والآخر

(١) انظر الحديث الآتي .

عند رجليّ فقال أحدهما لصاحبه : ما وَجَعُ الرجل ؟ قال الآخر : مطبوب . قال : من طَبَّه ؟ قال : لبيد بن الأعصم . قال فيماذا ؟ قال : في مِشْط ومِشاطة ، وجَفّ طَلْع ذكر قال : فأين هو ؟ قال : في ذَرْوان ، بئر في بني زُريق » . قالت عائشة رضي الله عنها فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى عائشة فقال : « والله لكأن ماءها نُقاعة الحنَّاء ، ولكأن نخْلَها رءوس الشياطين » . قالت : فقلت له : يارسول الله ، هلَّا أخرجته ؟ قال : « أما أنا فقد شفاني الله ، وكرهت أن أثير على الناس شرًا » . فأمر بها ، فدُفنت[1]. قال البخاري : وقال الليث ، وابن عيينة عن هشام « في مِشْط ومِشاقة »[1].

ويقال: إن المشاطة: ما يخرج من الشعر إذا مُشِط، والمشاقة: من مشاقة الكتان.

قلت: هكذا في هذه الرواية: أنه لم يخرجه، اكتفاء بمعافاة الله له وشفائه إياه.

وقد روى البخاري من حديث ابن عيينة قال : أول من حدثنا به ابن جريج يقول : حدثني آل عروة عن عروة . فسألت هشاماً عنه ، فحدثنا عن أبيه عن عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سُحر ، حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر ، إذا كان كذا . فقال : « يا عائشة ، أعلمتِ أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه ؟ أتاني رجلان ، فقعد أحدهما عند رأسي ، والآخر عند رجلي ، فقال الذي عند رأسي للآخر : ما بال الرجل ؟ قال : مطبوب . قال : ومن طَبَّه ؟ قال : لبيد ابن الأعصم ، رجل من بني زريق حليف ليهود . وكان منافقاً ، قال : وفيم ؟ قال : في مشط ومشاقة . قال : وأين ؟ قال في جَفّ طَلْع ذكر ، تحت راعوفَة في بئر ذَروان . قال : فأتى البئر حتى استخرجه . فقال : هذه البئر التي أريتها ، وكأنَّ ماءها نُقاعة الحناء ، وكأن نخلها رءوس الشياطين . قال : فاستخرج » .

---

(١) رواه البخاري (٢٣٢/١٠) في الطب ، باب : السحر .
وقال الحافظ ابن حجر تعليقًا على قول الإمام البخاري : « ... والمشاطة من مشاطة الكتان » قال : « كذالأبي ذر ، ولغيره «ومشاقة» وهو الصواب وإلا لاتحدت الروايات ، .... » .
ورواه مسلم (٣٥/٤) في السلام ، باب : السحر .

قالت : فقلت : أفلا – أي تَنَشَّرت – ؟ قال : « أمَّا الله فقد شفاني ، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً »[1].

ففي هذا الحديث : أنه استخرجه . وترجم البخاري عليه : باب هل يُستخرج السحر . وقال قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طَبٌّ ، ويؤخذ عن امرأته أيُحَلُّ عنه ويُنْشَر ؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه .

فهذان الحديثان قد يظن في الظاهر تعارضهما . فإن حديث عيسى عن هشام عن أبيه : الأول فيه : أنه لم يستخرجه . وحديث ابن جريج عن هشام فيه : أنه استخرجه . ولا تنافي بينهما ، فإنه استخرجه من البئر حتى رآه وعلمه ، ثم دفنه بعد أن شفي . وقول عائشة : هلا استخرجته ؟ أي هلا أخرجته للناس حتى يروه ويعاينوه ؟ فأخبرها بالمانع له من ذلك ، وهو أن المسلمين لم يكونوا ليسكتوا عن ذلك ، فيقع الإنكار ، ويغضب للساحر قومه ، فيحدث الشر . وقد حصل المقصود بالشفاء والمعافاة ، فأمر بها فدُفنت ، ولم يستخرجها للناس ، فالاستخراج الواقع غير الذي سألت عنه عائشة .

والذي يدل عليه : أنه صلى الله عليه وسلم إنما جاء إلى البئر ليستخرجها منه ولم يجيء لينظر إليها ثم ينصرف ، إذ لا غرض له في ذلك . والله أعلم .

وهذا الحديث ثابت عند أهل العلم بالحديث ، متلقًّى بالقبول بينهم ، لا يختلفون في صحته . وقد اعتاصَ على كثير من أهل الكلام وغيرهم ، وأنكروه أشد الإنكار ، وقابلوه بالتكذيب ، وصنف بعضهم فيه مصنفًا مفردًا ، حمل فيه على هشام ، وكان غاية ما أحسن القول فيه : أن قال : غلط ، واشتبه عليه الأمر ، ولم يكن من هذا شيء . قال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يُسْحَر ، فإنه يكون تصديقًا لقول الكفار (إن تتبعون إلا رجلا مسحورًا) [الفرقان : ٨] .

(١) صحيح البخاري (٢٤٣/١٠) في الطب ، باب : هل يستخرج السحر .

قالوا : وهذا كما قال فرعون لموسى:(إني لأظنك يا موسى مسحورًا) [الإسراء : ١٠١] وكما قال قوم صالح له:(إنما أنت من المسحرين) [الشعراء : ١٥٣] وكما قال قوم شعيب له:(إنما أنت من المسحرين) [الشعراء : ١٨٥] .

قالوا: فالأنبياء لا يجوز عليهم أن يسحروا . فإن ذلك ينافي حماية الله لهم ، وعصمتهم من الشياطين .

وهذا الذي قاله هؤلاء مردود عند أهل العلم ؛ فإن هشامًا من أوثق الناس وأعلمهم ، ولم يقدح فيه أحد من الأئمة بما يوجب رد حديثه ، فما للمتكلمين وما لهذا الشأن ؟ وقد رواه غير هشام عن عائشة . وقد اتفق أصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ، ولم يتكلم فيه أحد من أهل الحديث بكلمة واحدة والقصة مشهورة عن أهل التفسير والسنن والحديث والتاريخ والفقهاء . وهؤلاء أعلم بأحوال رسول الله وأيامه من المتكلمين .

قال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن يزيد ابن حيان، عن زيد بن أرقم قال : سحر النبيَّ صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود ، فاشتكى لذلك أيامًا . قال : فأتاه جبريل ، فقال : إن رجلا من اليهود سحرك ، وعقدَ لذلك عقدًا ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ، فاستخرجها ، فجاء بها ، فجعل كُلَّما حلَّ عقدة وجد لذلك خِفَّة ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما نَشِط من عقال . فما ذكر ذلك لليهودي ، ولا رآه في وجهه قط[1]. وقال ابن عباس وعائشة : كان غلام من اليهود يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدنت إليه اليهود ، فلم يزالوا حتى أخذ مِشاطة رأس النبي صلى الله عليه وسلم ، وعِدَّة أسنان من مشطه . فأعطاها اليهود ،

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٧/٣٨٧-٣٨٨) .
وهو في المسند للإمام أحمد (٤/٣٦٧) .
وفيها « يزيد بن حيان » .
وتفسير البغوي (٧/٣٢٣) .
ووقع في « بدائع الفوائد » (٢/٢٢٤) « يزيد بن حباب » وهو خطأ ، والصواب ما أثبته ، وهو في التهذيب (١١/٣٢١) . وثقات ابن حبان (٥/٥٣٦) .

فسحروه فيها ، وتولّى ذلك لبيد بن الأعصم : رجل من اليهود . فنزلت هاتان السورتان فيه[1].

قال البغوي : وقيل : كانت مغروزة بالأبر . فأنزل الله عز وجل هاتين السورتين . وهما إحدى عشرة آية : سورة الفلق خمس آيات ، وسورة الناس ست آيات فكلما قرأ آية انحلت عقدة ، حتى انحلت العقد كلها ، فقام النبي صلى الله عليه وسلم كأنما أنشط من عقال[2]. قال وروي أنه لبث فيه ستة أشهر[3]، واشتد عليه ثلاثة أيام فنزلت المعوذتان .

قالوا : والسحر الذي أصابه كان مرضًا من الأمراض عارضًا شفاه الله منه ، ولا نقص في ذلك ، ولا عيب بوجه ما ، فإن المرض يجوز على الأنبياء ، وكذلك الإغماء ، فقد أغمي عليه صلى الله عليه وسلم في مرضه[4]، ووقع حين انفكّت قدمه وجُحِش شِقّه[5]، وهذا من البلاء الذي يزيده الله به رفعة في درجاته ، ونيل كرامته . وأشد الناس بلاء الأنبياء ، فابتلوا من أممهم بما ابتلوا به : من القتل ، والضرب ، والشتم ، والحبس . فليس ببدْع أن يُبتلى النبي صلى الله عليه وسلم من بعض أعدائه بنوع من السحر ، كما ابتلي بالذي رماه فشَجَّه . وابتلي بالذي ألقى على ظهره السَّلا وهو ساجد ، وغير ذلك ، فلا نقص عليهم ، ولا عار في ذلك ، بل هذا من كمالهم ، وعلو درجاتهم عند الله .

(١،٢) تفسير البغوي (٣٢٢/٧،٣٢٣) .

(٣) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في الفتح (٢٣٧/١٠) :
« قال السهيلي : لم أقف في شيء من الأحاديث المشهورة على قدر المدة التي مكث النبي صلى الله عليه وسلم فيها السحر حتى ظفرت به في « جامع معمر » عن الزهري أنه لبث ستة أشهر ، كذا قال ، وقد وجدناه موصلًا بإسناد الصحيح فهو المعتمد » اهـ .

(٤) رواه البخاري (٧٤٣/٧) في المغازي ، باب : مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته .
ومسلم في الفضائل (٣٠٠/٥) في فضائل عائشة رضي الله عنها بلفظ : « غشي عليه » .

(٥) رواه البخاري في الأذان (٢٠٤/٢) باب : إنما جعل الإمام ليؤتم به .
ومسلم (٥٣/٢) في الصلاة ، باب : ائتمام المأموم بالإمام .
من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .
قال النووي في شرحه على مسلم (٥٥/٢) « جُحش » هو بجيم مضمومة ثم حاء مهملة مكسورة أي خدش .

قالوا : وقد ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري : أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : «يا محمد اشتكيت ؟ فقال : « نعم » . فقال : باسم الله أرقيك ، من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد ، الله يشفيك ، بسم الله أرقيك»[1]. فعوَّذه جبريل من شر كل نفس وعين حاسد ، لما اشتكى ، فدل على أن هذا التعويذ مزيل لشكايته صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا يعوذه من شيء وشكايته من غيره .

وقالوا : وأما الآيات التي استدللتم بها فلا حجة لكم فيها .

أما قوله تعالى عن الكفار: أنهم قالوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورًا) [الفرقان:٨] وقول قوم صالح وشعيب لهما: (إنما أنت من المسحرين) [الشعراء:١٥٣،١٨٥] فقيل : المراد به من له سَحْر ، وهي الرِّئة ، أي إنه بشر مثلهم ، يأكل ويشرب ، ليس بملك ، وليس المراد به السحر .

وهذا جواب غير مرضي ، وهو في غاية البعد ، فإن الكفار لم يكونوا يعبرون عن البشر بمسحور ، ولا يعرف هذا في لغة من اللغات . وحيث أرادوا هذا المعنى أتوا بصريح لفظ البشر ، فقالوا (ما أنتم إلا بشر مثلنا) [يس : ١٥] و (أنؤمن لبشرين مثلنا) [المؤمنون:٤٧] و (أبعث الله بشرًا رسولا) [الإسراء:٩٤]. وأما المسحور فلم يريدوا به ذا السَّحْر ، وهي الرئة . وأيُّ مناسبة لذكر الرئة في هذا الموضع ؟

ثم كيف يقول فرعون لموسى: (إني لأظنك يا موسى مسحورا) [الإسراء : ١٠١] ؟ أفتراه ما علم أن له سَحْرا ، وأنه بشر ؟ .

ثم كيف يجيبه موسى بقوله:(إني لأظنك يا فرعون مَثْبورا) [الإسراء : ١٠٢] ولو أراد بالمسحور : أنه بشر لصدَّقه موسى ، وقال : نعم ، أنا بشر أرسلني الله إليك ، كما قالت الرسل لقومهم لما قالوا لهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا) [إبراهيم : ١٠]

---

(١) صحيح مسلم (٣١/٥) في السلام ، باب : الطب والمرض والرق .
والترمذي (٣٠٣/٣) في الجنائز باب · ما جاء في التعوذ من المرض .

فقالوا (إن نحن إلا بشر مثلكم) [إبراهيم : ١١] ولم ينكروا ذلك .

فهذا الجواب في غاية الضعف .

وأجابت طائفة ، منهم ابن جرير[١] وغيره : بأن المسحور هنا هو معلَّم السحر الذي قد علمه إياه غيره ، فالمسحور عنده ، بمعنى ساحر ، أي عالم بالسحر .

وهذا جيدٌ إن ساعدت عليه اللغة ، وهو أن من عُلِّم السحر يقال له مسحور . ولا يكاد هذا يعرف في الاستعمال ، ولا في اللغة . وإنما المسحور من سَحَره غيره ، كالمطبوب والمضروب والمقتول وبابه . وأما من عُلِّم السحر فإنه يقال له : ساحر ، بمعنى أنه عالم بالسحر ، وإن لم يسحر غيره . كما قال قوم فرعون لموسى (إن هذا لساحر عليم) [الأعراف : ١٠٩] ففرعون قذفه بكونه مسحورا ، وقومه قذفوه بكونه ساحرا .

فالصواب : هو الجواب الثالث . وهو جواب صاحب الكشاف[٢] وغيره : أن « المسحور » على بابه . وهو من سُحر حتى جُنَّ . فقالوا : مسحور ، مثل مجنون أي زائل العقل ، لا يعقل ما يقول . فإن المسحور الذي لا يُتبَّع : هو الذي فسد عقله ، بحيث لا يدري ما يقول ، فهو كالمجنون . ولهذا قالوا فيه (مُعَلَّم مجنون) [الدخان : ١٤] فأما من أصيب في بدنه بمرض من الأمراض يصاب به الناس ، فإنه لا يمنع ذلك من اتّباعه . وأعداء الرسل لم يقذفوهم بأمراض الأبدان ، وإنما قذفوهم بما يُحذِّرون به سفهاءهم من اتباعهم ، وهو أنهم قد سُحروا ، حتى صاروا لا يعلمون ما يقولون ، بمنزلة المجانين ، ولهذا قال تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) [الإسراء : ٤٨] مَثَّلوك بالشاعر مرة ، والساحر أخرى ، والمجنون مرة ، والمسحور أخرى ، فضلوا في جميع ذلك ضلال مَنْ يطلب في تِيهه وتَحيُّره طريقًا يسلكه ،

---

(١) تفسير الطبري (١٥/١٧٣-١٧٤) .

(٢) الكشاف للزمخشري (٢/٣٧٧) .

فلا يقدر عليه ، فإنه أيّ طريق أخذها فهي طريق ضلال وحيرة . فهو متحير في أمره ، لا يهتدي سبيلا ، ولا يقدر على سلوكها . فهكذا حال أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم معه ، حتى ضربوا له أمثالا ، بَرَّأه الله منها ، وهو أبعد والله عنها ، وقد علم كل عاقل أنها كذب وافتراء وبهتان .

وأما قولكم : إن سحر الأنبياء ينافي حماية الله لهم . فإنه سبحانه كما يحميهم ويصونهم ويحفظهم ويتولاهم ، فيبتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته ، وليتسلى بهم من بعدهم من أممهم وخلفائهم إذا أوذوا من الناس ، فرأوا ما جرى على الرسل والأنبياء ، صبروا ورضوا ، وتأسّوا بهم ، ولتمتلىء صاع الكفار فيستوجبون ما أُعدَّ لهم من النكال العاجل ، والعقوبة الآجلة ، فيمحقهم بسبب بغيهم وعدوانهم ، فيعجل تطهير الأرض منهم . فهذا من بعض حكمته تعالى في ابتلاء أنبيائه ورسله بإيذاء قومهم . وله الحكمة البالغة ، والنعمة السابغة لا إله غيره ، ولا رب سواه .

فصل

وقد دل قوله ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ وحديث عائشة المذكور على تأثير السحر ، وأن له حقيقة .

وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم .

وقالوا : إنه لا تأثير للسحر ألبتة لا في مرض ، ولا قتل ، ولا حل ، ولا عقد .

قالوا : وإنما ذلك تخييل لأعين الناظرين ، لا حقيقة له سوى ذلك .

وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف ، واتفق عليه الفقهاء ، وأهل التفسير والحديث . وما يعرفه عامة العقلاء .

والسحر الذي يؤثر مرضًا وثقلا وَعَقْدًا وحُبًا وبغضًا ونزيفًا وغير ذلك

من الآثار – موجود ، تعرفه عامة الناس . وكثير منهم قد علمه ذوقًا بما أصيب به منه ، وقوله تعالى ﴿ **ومن شر النفاثات في العقد** ﴾ دليل على أن هذا النفث يضر المسحور في حال غيبته عنه . ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً ، كما يقوله هؤلاء ، لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه .

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرتهم حتى يروا الشيء بخلاف ما هو به ، مع أن هذا تغيير في إحساسهم ، فما الذي يحيل تأثيره في تغيير بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم ؟ وما الفرق بين التغيير الواقع في الرؤية والتغيير الواقع في صفة أخرى من صفات النفس والبدن ؟ فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركا ، والمتصل منفصلا ، والميت حيًا ، فما المحيل لأن يغير صفات نفسه ، حتى يجعل المحبوب إليه بغيضًا ، والبغيض محبوباً ، وغير ذلك من التأثيرات . وقد قال تعالى عن سَحَرة فرعون إنهم (سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم) [الأعراف : ١١٦] فبين سبحانه أن أعينهم سحرت ، وذلك إما أن يكون لتغيير حصل في المرئي ، وهو الحبال والعصي ، مثل أن يكون السحرة استغاثت بأرواح حركتها ، وهي الشياطين ، فظنوا أنها تحركت بأنفسها . وهذا كما إذا جَرَّ من لا تراه حصيراً أو بساطاً فترى الحصير والبساط ينجر ، ولا ترى الجار له ، مع أنه هو الذي يجره ، فهكذا حال الحبال والعصي التبستها الشياطين ، فقلبتها كتقليب الحية ، فظن الرائي أنها تقلبت بأنفسها ، والشياطين هم الذين يقلبونها . وإما أن يكون التغيير حدث في الرائي ، حتى رأى الحبال والعصي تتحرك ، وهي ساكنة في أنفسها . ولا ريب أن الساحر يفعل هذا وهذا ؛ فتارة يتصرف في نفس الرائي وإحساسه ، حتى يرى الشيء بخلاف ما هو به . وتارة يتصرف في المرئي باستغاثته بالأرواح الشيطانية ، حتى يتصرف فيها .

وأما ما يقوله المنكرون : من أنهم فعلوا في الحبال والعصي ما أوجب حركتها ومشيها ، مثل الزئبق وغيره ، حتى سَعْت . فهذا باطل من وجوه كثيرة . فإنه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا ، بل حركة حقيقية ، ولم يكن ذلك

سحراً لاعين الناس ، ولا يسمى ذلك سحراً ، بل صناعة من الصناعات المشتركة ، وقد قال تعالى : (فإذا حبالهم وعصيهم يُخَيَّل إليه من سحرهم أنها تسعى) [طه : ٦٦] ولو كانت تحركت بنوع حيلة – كما يقوله المنكرون – لم يكن هذا من السحر في شيء ومثل هذا لا يخفى .

وأيضاً لو كان ذلك بحيلة – كما قال هؤلاء – لكان طريق إبطالها إخراج ما فيها من الزيبق ، وبيان ذلك المحال ، ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها .

وأيضاً : فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة ، بل يكفي فيها حذاق الصناع ، ولا يحتاج في ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة ، وخضوعه لهم ، ووعدهم بالتقريب والجزاء .

وأيضاً : فإنه لا يقال في ذلك (إنه لكبيركم الذي علمكم السحر) [طه : ٧١] ، [الشعراء : ٤٩] فإن الصناعات يشترك الناس في تعلمها وتعليمها .

وبالجملة : فبطلان هذا أظهر من أن يتكلف رده . فنرجع إلى المقصود .

فصـــل

الشر الرابع :شر الحاسد إذا حسد ، وقد دل القرآن والسنة على أن نفس حسد الحاسد يؤذي المحسود . فنفس حسده شر متصل بالمحسود من نفسه وعينه ، وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه، فإن الله تعالى قال﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ فحقق الشر منه عند صدور الحسد . والقرآن ليس فيه لفظة مهملة .

ومعلوم أن الحاسد لا يسمى حاسداً ، إلا إذا قام به الحسد ، كالضارب ، والشاتم ، والقاتل ونحو ذلك ولكن قد يكون الرجل في طبعه الحسد ، وهو غافل عن المحسود ، لاهٍ عنه ، فإذا خطر على ذكره وقلبه انبعثت نار الحسد من قلبه إليه ، وتوجهت إليه سهام الحسد من قبله ، فيتأذى المحسود بمجرد ذلك . فإن لم يستعذ بالله ويتحصن به ، ويكون له أوراد من الأذكار والدعوات والتوجه

إلى الله والإقبال عليه ، بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه وإقباله على الله ، وإلا ناله شر الحاسد ولا بد .

فقوله تعالى ﴿ إذا حسد ﴾ بيان لأن شره إنما يتحقق إذا حصل منه الحسد بالفعل .

وقد تقدم[1] في حديث أبي سعيد الصحيح : رقية جبريل النبي صلى الله عليه وسلم وفيها :«بسم الله أرقيك . من كل شيء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد ، الله يشفيك». فهذا فيه الاستعاذة من شر عين الحاسد .

ومعلوم أن عينه لا تؤثر بمجردها ، إذ لو نظر إليه نظر لاهٍ ساهٍ عنه ، كما ينظر إلى الأرض والجبل وغيره ، لم يؤثر فيه شيئاً ، وإنما إذا نظر إليه نظر مَنْ قد تكيَّفت نفسُه الخبيثة وانسمَّت ، واحتدت فصارت نفساً غضبية خبيثة حاسدة ، أثرت بها تلك النظرة ، فأثرت في المحسود تأثيراً بحسب صفة ضعفه ، وقوة نفس الحاسد . فربما أعطبه وأهلكه ، بمنزلة من فَوَّق سهماً نحو رجل عريان فأصاب منه مقتلاً . وربما صرعه وأمرضه . والتجارب عند الخاصة والعامة بهذا أكثر من أن تذكر .

وهذه العين إنما تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة . وهي في ذلك بمنزلة الحيَّة التي إنما يؤثر سمها إذا عضَّت واحتدت فإنها تتكيف بكيفية الغضب والخبث ، فتحدث فيها تلك الكيفية السمَّ ، فتؤثر في اللديغ . وربما قويت تلك الكيفية واشتدت في نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة ، فتطمس البصر ، وتُسقط الحبل ، كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الأبتر ، وذي الطُّفيتين منها ، فقال « اقتلوهما فإنهما يطمسان البصر ، ويسقطان الحبل »[2]. فإذا كان هذا في الحيات فما الظن في النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة ، إذا تكيفت بكيفيتها الغضبية ، وانسمت وتوجهت إلى المحسود بكيفيتها ؟ فلله كم من قتيل ؟ وكم من سليب ؟

---

(١) مر ص (٤٠٩) .

(٢) رواه البخاري (٣٩٩/٦) في بدء الخلق ، باب : قول الله تعالى ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ . ومسلم (٨٨/٥) في قتل الحيات ، أوله .

وكم من معافى عاد مضنًى على فراشه ، يقول طبيبه : لا أعلم داءه ما هو ؟ فصَدَق . ليس هذا الداء من علم الطبائع ، هذا من علم الأرواح وصفاتها ، وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها في الأجسام والطبائع ، وانفعال الأجسام عنها .

وهذا علم لا يعرفه إلا خواص الناس ، والمحجوبون منكرون له ، ولا يعلم تأثير ذلك وارتباطه بالطبيعة وانفعالها عنه إلا من له نصيب من ذوقه . وهل الأجسام إلا كالخشب الملقى ؟ وهل الانفعال والتأثر ، وحدوث ما يحدث عنها من الأفعال العجيبة ، والآثار الغريبة إلا من الأرواح ، والأجسام آلتها بمنزلة الصانع ؟ فالصنعة في الحقيقة له ، والآلات وسائط في وصول أثره إلى الصنع .

ومن له أدنى فطنة وتأمل لأحوال العالم وقد لطفت روحه ، وشاهدت أحوال الأرواح وتأثيراتها ، وتحريكها الأجسام وانفعالها عنها . وكل ذلك بتقدير العزيز العليم ، خالق الأسباب والمسببات – رأى عجائب في الكون ، وآيات دالة على وحدانية الله ، وعظمة ربوبيته ، وأن ثم عالما آخر تجرى عليه أحكام أخر ، تشهد آثارها ، وأسبابها غيبٌ عن الأبصار .

فتبارك الله رب العالمين ، وأحسن الخالقين الذي أتقن ما صنع ، وأحسن كل شيء خلقه .

ولا نسبة لعالم الأجسام إلى عالم الأرواح ، بل هو أعظم وأوسع ، وعجائبه أبهر ، وآياته أعجب .

وتأمل هذا الهيكل الإنساني إذا فارقته الروح ، كيف يصير بمنزلة الخشبة أو القطعة من اللحم ؟ فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل ، وتلك الصنائع الغريبة ، وتلك الأفعال العجيبة ، وتلك الأفكار والتدبيرات ؛ كيف ذهبت كلها مع الروح ، وبقي الهيكل سواء هو والتراب ؟ وهل يخاطبك من الإنسان أو يراك أو يحبك أو يواليك ، أو يعاديك ، ويخفُّ عليك أو يثقل ، ويؤنسك أو يوحشك إلا ذلك الأمر الذي هو وراء الهيكل المشاهَد بالبصر ؟

فرب رجل عظيم الهيولَى كبير الجثة ، خفيف على قلبك ، حلو عندك .

وآخر لطيف الخلقة ، صغير الجثة ، أثقل على قلبك من جبل . وما ذاك إلا للطافة روح ذلك وخفتها وحلاوتها ، وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها .

وبالجملة : فالعُلَق والوُصَل التي بين الأشخاص والمنافرات والبعد : إنما هي للأرواح أصلا والأشباح تبعا .

فصـــل

والعاين والحاسد يشتركان في شيء ، ويفترقان في شيء .

فيشتركان في أن كل واحد منهما تتكيف نفسه ، وتتوجه نحو من يريد أذاه.

فالعائن : تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته .

والحاسد : يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا .

ويفترقان في أن العائن قد يصيب من لا يحسده ، من جماد أو حيوان ، أو زرع أو مال ، وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه . وربما أصابت عينه نفسه . فإن رؤيته للشيء رؤية تعجب وتحديق ، مع تكيف نفسه بتلك الكيفية : تؤثر في المعين .

وقد قال غير واحد من المفسرين في قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا لَيُزْلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر)[القلم : ٥١] : إنه الإصابة بالعين . أرادوا أن يصيبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم[١]. فنظر إليه قوم من العائنين ، وقالوا : ما رأينا مثله ، ولا مثل حجته . وكان طائفة منهم تمر به الناقة والبقرة السمينة فيَعينها ، ثم يقول لخادمه : خذ المِكْتَل والدرهم وائتنا بشيء من لحمها ، فما تبرح حتى تقع ، فتنحر .

وقال الكلبي : كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ، ثم يرفع جانب خبائه ، فتمر به الإبل ، فيقول : لم أر كاليوم إبلاً ولا غنما أحسن

---

(١) ذكر ذلك البغوي في تفسيره ، دون سند (٧/ ١٤١،١٤٠) والواحدي في أسباب النزول (٣٢٨) ، وانظر تفسير الطبري (٢٩/ ٤٦) .

من هذه . فما تذهب إلا قليلا حتى يسقط منها طائفة . فسأل الكفار هذا الرجل أن يصيبَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعين ، ويفعل به كفعله في غيره . فعصم الله رسوله وحفظه ، وأنزل عليه (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم) [القلم : ٥١] هذا قول طائفة .

وقالت طائفة أخرى ، منهم ابن قتيبة[1]. ليس المراد : أنهم يصيبونك بالعين ، كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه . وإنما أراد : أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن نظراً شديداً بالعداوة والبغضاء ، يكاد يُسقطك . قال الزجاج : يعني من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظر البغضاء أن يَصْرعوك . وهذا مستعمل في الكلام . يقول القائل : نظر إليَّ نظراً كاد يصرعني .

قال : ويدل على صحة هذا المعنى ، أنه قرن هذا بالنظر بسماع القرآن ، وهم كانوا يكرهون ذلك أشَدَّ الكراهية ، فيُحِدُّون إليه النظر بالبغضاء .

قلت : النظر الذي يؤثر في المنظور : قد يكون سببه شدة العداوة والحسد فيؤثر نظره فيه ، كما تؤثر نفسه بالحسد ، ويقوى تأثير النفس عند المقابلة . فإن العدو إذا غاب عن عدوه فقد يشغل نفسه عنه ، فإذا عاينه قُبُلاً اجتمعت الهمة عليه ، وتوجهت النفس بكليتها إليه ، فيتأثر بنظره ، حتى إن من الناس من يسقط ، ومنهم من يُحَمُّ ، ومنهم من يحمل إلى بيته . وقد شاهد الناس من ذلك كثيرا .

وقد يكون سببه الإعجاب . وهو الذي يسمونه : بإصابة العين . وهو أن الناظر يرى الشيء رؤية إعجاب به أو استعظام ، فتتكيف روحه بكيفية خاصة تؤثر في المعين . وهذا هو الذي يعرفه الناس من رؤية المعين . فإنهم يستحسنون الشيء ويعجبون منه ، فيصاب بذلك .

---

(١) تفسير غريب القرآن (٤٨٢) .

قال عبد الرزاق : عن معمر ، عن هشام بن قتيبة ، قال : هذا ما حدثنا أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العين حق » . ونهى عن الوَشْم[١] .

وروى سفيان عن عمرو بن دينار ، عن عروة ، عن عامر ، عن عبيد ابن رفاعة: أن أسماء بنت عُميس قالت : يا رسول الله ، إن بني جعفر تصيبهم العين ، أَفَنسْتَرقي لهم ؟ قال : « نعم . فلو كان شيء يسبق القضاء لسبقته العين »[٢].

فالكفار كانوا ينظرون إليه نظر حاسد شديد العداوة . فهو نظر يكاد يزلقه لولا حفظ الله وعصمته . فهذا أشد من نظر العائن ، بل هو جنس من نظر العائن فمن قال : إنه من الإصابة بالعين . أراد : هذا المعنى . ومن قال : ليس به . أراد : أن نظرهم لم يكن نظر استحسان وإعجاب . فالقرآن حق .

وقد روى الترمذي من حديث أبي سعيد : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من عين الإنسان[٣]. فلولا أن العين شر ، لم يتعوذ منها .

---

(١) رواه الإمام البخاري (٢١٣/١٠) في الطب ، باب : العين حق .
ومسلم (٣١/٥) في السلام ، باب : الطب ... دون شطره الثاني .

(٢) رواه الإمام أحمد رضي الله عنه (٤٣٨/٦) .
والترمذي (٣٤٦/٤) في الطب ، باب : ما جاء في الرقية من العين .
وقال : « حسن صحيح » .
وابن ماجه – الصحيح – (٢٦٥/٢) في الطب ، باب : من استرق من العين .
وانظر الصحيحة رقم (١٢٥٢) .
وروى مسلم (٤٦/٥) في السلام ، باب : استحباب الرقية ، عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأسماء بنت عميس : « مالي أرى أجسام بني أخي ضارعة تصيبهم الحاجة ، قالت : لا ولكن العين تسرع إليهم ، قال : ارقيهم ... » .

(٣) رواه الترمذي (٣٤٥/٤) في الطب ، باب : ما جاء في الرقية بالمعوذتين .
وقال : حسن غريب .
ورواه ابن ماجه – الصحيح – (٢٦٦/٢) في الطب ، باب : من استرق من العين .
وصحح إسناده الألباني في المشكاة رقم (٤٥٦٣) .

وفي الترمذي من حديث علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير : حدثني حابس بن حبة التميمي ، حدثني أبي : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا شيء في الهام . والعين حق »[1] .

وفيه أيضاً من حديث وهيب ، عن ابن طاوس ، عن أبيه عن ابن عباس ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين ، وإذا استُغْسِلْتم فاغسلوا »[2]. وفي الباب عن عبد الله بن عمرو . وهذا حديث صحيح .

والمقصود : أن العائن حاسد خاص . وهو أضر من الحاسد . ولهذا — والله أعلم — إنما جاء في السورة ذكر الحاسد دون العائن ؛ لأنه أعم ، فكل عائن حاسد ولابد ، وليس كل حاسد عائنا ، فإذا استعاذ من شر الحاسد دخل فيه العائن . وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته .

وأصل الحسد : هو بغض نعمة الله على المحسود ، وتمني زوالها .

فالحاسد عدو النعم . وهذا الشر هو من نفسه وطبعها ، ليس هو شيئاً اكتسبه من غيرها ، بل هو من خبثها وشرها . بخلاف السحر ، فإنه إنما يكون باكتساب أمور أخرى ، واستعانة بالأرواح الشيطانية . فلهذا — والله أعلم — قرن في السورة بين شر الحاسد وشر الساحر ؛ لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كل شر يأتي من شياطين الإنس والجن . فالحسد من شياطين الإنس والجن ، والسحر من النوعين .

---

(١) سنن الترمذي (٤/٣٤٧) في الطب ، باب : ما جاء في أن العين حق .
ورواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٥/٧٠ و ٣٧٩) .
وأبو يعلى (٣/١٥٥) .
وضعفه الألباني ، ضعيف الجامع (٦٣٠٩) .
وانظر الإصابة لابن حجر (٢/١٤٤) لزامًا .

(٢) سنن الترمذي الموضع نفسه .
ورواه مسلم (٥/٣٢) في السلام ، باب : الطب والمرض ...

وبقي قسم ينفرد به شياطين الجن ، وهو الوسوسة في القلب . فذكره في السورة الأخرى ، كما سيأتي الكلام عليها إن شاء الله . فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عمل منه ، بل هو أذى من أمر خارج عنه . ففرق بينهما في الذكر في سورة الفلق .

والوسواس إنما يؤذي العبد من داخل بواسطة مساكنته له ، وقبوله منه . ولهذا يعاقب العبد على الشر الذي يؤذيه به الشيطان من الوساوس التي تقترن بها الأفعال ، والعزم الجازم ؛ لأن ذلك بسعيه وإرادته ، بخلاف شر الحاسد والساحر فإنه لا يعاقب عليه ، إذ لا يضاف إلى كسبه ولا إرادته ، فلهذا أفرد شر الشيطان في سورة ، وقرن بين شر الساحر والحاسد في سورة . وكثيرا ما يجتمع في القرآن الحسد والسحر للمناسبة ، ولهذا كان اليهود أسحر الناس وأحسدهم ، فإنهم لشدة خبثهم : فيهم من السحر والحسد ما ليس في غيرهم . وقد وصفهم الله في كتابه بهذا وهذا ، فقال (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لَمَن اشتراه ما له في الآخرة من خَلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) [البقرة :١٠٢] .

والكلام على أسرار هذه الآية وأحكامها ، وما تضمنته من القواعد والرد على من أنكر السحر ، وما تضمنته من الفرقان بين السحر وبين المعجزات الذي أنكره من أنكر السحر خشية الالتباس – وقد تضمنت الآية أعظم الفرقان بينهما – في موضع[1] غير هذا .

إذ المقصود الكلام على أسرار هاتين السورتين وشدة حاجة الخلق إليهما ، وأنه لا يقوم غيرهما مقامهما .

(١) الجار والمجرور ، خبر قوله : « والكلام على أسرار هذه الآية » .

وأما وصفهم بالحسد فكثير في القرآن ، كقوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) [النساء : ٥٤] وفي قوله (وَدَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق) [البقرة : ١٠٩] .

والشيطان يقارن الساحر والحاسد ، ويحادثهما ويصاحبهما ، ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان ؛ لأن الحاسد شبيه بإبليس ، وهو في الحقيقة من أتباعه ؛ لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس ، وزوال نعم الله عنهم ، كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله ، وأبى أن يسجد له حسداً . فالحاسد من جند إبليس . وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه ويستعينه ، وربما يعبده من دون الله ، حتى يقضي له حاجته ، وربما يسجد له .

وفي كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب . ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين ، كان سحره أقوى وأنفذ . وكان سحر عباد الأصنام أقوى من سحر أهل الكتاب ، وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين إلى الإسلام . وهم الذين سحروا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي الموطأ عن كعب قال : كلمات أحفظهن من التوراة ، لولاها لجعلتني يهود حماراً : أعوذ بوجه الله العظيم ، الذي لا شيء أعظمَ منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى ، ما علمت منها وما لم أعلم . من شر ما خلق ، وذرأ وبرأ[1] .

والمقصود : أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر ، لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود ، والشيطان يقترن به ويعينه ، ويزين له حسده ، ويأمره بموجبه . والساحر بعلمه ، وكسبه ، وشركه ، واستعانته بالشياطين .

---

(١) موطأ مالك (٩٥١/٢) في الشعر ، باب : ما يؤمر به من التعوذ .
وكعب هنا هو « كعب الأحبار » .

فصــل

وقوله ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ يعم الحاسد من الجن والإنس. فإن الشيطان وحزبه يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله من فضله . كما حسد إبليس أبانا آدم ، وهو عدو لذريته ، كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) [فاطر : ٦] ولكن الوسواس أخص بشياطين الجن ، والحسد أخص بشياطين الإنس . والوسواس يعمهما ، كما سيأتي بيانهما . والحسد يعمهما أيضاً . فكلا الشيطانين حاسد موسوس .. فالاستعاذة من شر الحاسد تتناولهما جميعاً .

فقد اشتملت السورة على الاستعاذة من كل شر في العالم .

وتضمنت شروراً أربعة يستعاذ منها : شراً عاما ، وهو شر ما خلق . وشر الغاسق إذا وقب . فهذان نوعان .

ثم ذكر شر الساحر والحاسد ، وهما نوعان أيضاً . لأنهما من شر النفس الشريرة . وأحدهما يستعين بالشيطان ويعبده ، وهو الساحر . وقَلَّما يتأتى السحر بدون نوع عبادة للشيطان ، وتقرب إليه : إما بذبح باسمه ، أو بذبح يقصد به هو ، فيكون ذبحاً لغير الله ، وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق .

والساحر وإن لم يسم هذا عبادة للشيطان ، فهو عبادة له ، وإن سماه بما سماه به ، فإن الشرك والكفر هو شرك وكفر لحقيقته ومعناه ، لا لاسمه ولفظه . فمن سجد لمخلوق ، وقال : ليس هذا بسجود له ، هذا خضوع وتقبيل الأرض بالجبهة ، كما أقبِّلها بالنعم ، أو هذا إكرام : لم يخرج بهذه الألفاظ عن كونه سجوداً لغير الله . فليسمه بما يشاء .

وكذلك من ذبح للشيطان ودعاه واستعاذ به ، وتقرب إليه بما يحب ، فقد عبده ، وإن لم يسم ذلك عبادة ، بل يسميه استخداماً . وصدق ، هو استخدام من الشيطان له ، فيصير من خدم الشيطان وعابديه ، وبذلك يخدمه الشيطان ، لكن خدمة الشيطان له ليست خدمة عبادة : فإن الشيطان لا يخضع له ولايعبده ، كما يفعل هو به .

والمقصود : أن هذا عبادة منه للشيطان . وإنما سماه استخداماً . قال تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين) [يس : ٦٠] وقال تعالى (ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون. قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) [سبأ : ٤٠ ، ٤١] .

فهؤلاء وأشباههم عباد الجن والشياطين. وهم أولياؤهم في الدنيا والآخرة. ولبئس المولى ، ولبئس العشير . فهذا أحد النوعين .

والنوع الثاني : من يعينه الشيطان ، وإن لم يستعن هو به ، وهو الحاسد . لأنه نائبه وخليفته ، لأن كليهما عدو نعم الله ، ومنغصها على عباده .

فصــل

وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله «إِذَا حَسَدَ» لأن الرجل قد يكون عنده حسد ، ولكن يخفيه ، ولا يرتب عليه أذى بوجه ما ، لا بقلبه ، ولا بلسانه ، ولا بيده ، بل يجد في قلبه شيئاً من ذلك ولا يعامل أخاه إلا بما يحب الله . فهذا لا يكاد يخلو منه أحد ، إلا من عصمه الله .

وقيل للحسن البصري : أيحسد المؤمن ؟ قال : ما أنساك لإخوة يوسف .

لكن الفرق بين القوة التي في قلبه من ذلك وهو لايطيعها ولا يأتمر بها ، بل يعصيها طاعة لله وخوفا وحياء منه ، وإجلالا له . أن يكره نعمه على عباده ، فيرى ذلك مخالفة لله وبغضاً لما يحب الله ، ومحبة لما يبغضه ، فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك ، ويلزمها بالدعاء للمحسود ، وتمني زيادة الخير له ، بخلاف ما إذا حقق ذلك وحسده ، ورتب على حسده مقتضاه : من الأذى بالقلب ، واللسان والجوارح فهذا الحسد المذموم ، هذا كله حسد تمني الزوال .

وللحسد ثلاث مراتب : إحداها هذه .

والثانية : تمني استصحاب عدم النعمة . فهو يكره أن يُحدث الله لعبده نعمة ، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله ، أو فقره ، أوضعفه ، أو شتات قلبه عن الله ، أو قلة دينه . فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب . فهذا حسد على شيء مقدر . والأول حسد على شيء محقق . وكلاهما حاسد ، عدو نعمة الله ، وعدو عباده ، وممقوت عند الله تعالى ، وعند الناس . ولا يسود أبداً ، ولا يواسَى ، فإن الناس لا يُسوِّدون عليهم إلا من يريد الإحسان إليهم ، فأما عدو نعمة الله عليهم فلا يُسَوِّدونه باختيارهم أبداً ، إلا قهراً ، يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها . فهم يبغضونه وهو يبغضهم .

والحسد الثالث : حسد الغبطة ، وهو تمني أن يكون له مثل حال المحسود من غير أن تزول النعمة عنه . فهذا لا بأس به ، ولا يعاب صاحبه ، بل هذا قريب من المنافسة ، وقد قال تعالى : ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾ [المطففين: ٢٦] وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا ، وسلطه على هَلَكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة . فهو يقضي بها ويعلمها الناس »[١]. فهذا حسد غبطة ، الحامل لصاحبه عليه كِبَر نفسه ، وحب خصال الخير ، والتشبه بأهلها ، والدخول في جملتهم ، وأن يكون من سُبَّاقهم وعِلْيتهم ومُصَلِّيهم ، لا من فساكلهم[٢]، فتحدث له من هذه الهمة المنافسة والمسابقة والمسارعة ، مع محبته لمن يغبطه ، وتمني دوام نعمة الله عليه . فهذا لا يدخل في الآية بوجه ما .

فهذه السورة من أكبر أدوية الحسد . فإنها تتضمن التوكل على الله ، والالتجاء إليه ، والاستعاذة به من شر حاسد النعمة . فهو مستعيذ بولي النعم ومُوليها ، كأنه يقول : يا من أولاني نعمته وأسداها إليّ ، أنا عائذ بك من شر من يريد أن يستلبها مني ، ويزيلها عني . وهو حَسْب من توكل عليه ، وكافي

---

(١) رواه البخاري (١/١٩٩) في العلم ، باب : الفهم في العلم .
ورواه مسلم (٢/٤٦٣-٤٦٤) .

(٢) الفسكل ... : الذي يجيء في آخر الحلبة آخر الخيل . لسان العرب .

من لجأ إليه ، وهو الذي يؤمن خوف الخائف ، ويجير المستجير . وهو نعم المولى ونعم النصير . فمن تولاه واستنصر به ، وتوكل عليه وانقطع بكليته إليه ، تولاه وحفظه وحرسه وصانه . ومن خافه واتقاه أمّنه مما يخاف ويحذر . وجلب إليه كل ما يحتاج إليه من المنافع (ومن يتق الله يجعل له مخرجًا. ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) [الطلاق : ٢،٣] فلا تستبطىء نصره ورزقه وعافيته ، فإن الله بالغ أمره . وقد جعل الله لكل شيء قدراً ، لا يتقدم عنه ولايتأخر . ومن لم يَخَفه أخافه من كل شيء ، وما خاف أحد غير الله إلا لنقص خوفه من الله ، قال تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) [النحل : ٩٨-١٠٠] وقال (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) [آل عمران : ١٧٥] أي يخوفكم بأوليائه ، ويعظمهم في صدوركم ، فلا تخافوهم ، وأفردوني بالمخافة أكْفِكم إياهم .

فصــل

ويندفع شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب :

أحدها : التعوذ بالله من شره ، والتحصن به واللجأ إليه . وهو المقصود بهذه السورة ، والله تعالى سميع لاستعاذته ، عليم بما يستعيذ منه ، والسمع هنا المراد به : سمع الإجابة ، لا السمع العام . فهو مثل قوله « سمع الله لمن حمده » وقول الخليل صلى الله عليه وسلم (إن ربي لسميع الدعاء) [إبراهيم : ٣٩] ومرة يقرنه بالعلم ، ومرة بالبصر ؛ لاقتضاء حال المستعيذ ذلك . فإنه يستعيذ به من عدو يعلم أن الله يراه ، ويعلم كيده وشره . فأخبر الله تعالى هذا المستعيذ أنه سميع لاستعاذته ، أي مجيب ، عليم بكيد عدوه ، يراه ويبصره ، ليتبسط أمل المستعيذ ، ويقبل بقلبه على الدعاء .

وتأمل حكمة القرآن ؛ كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده ولا نراه بلفظ « السميع العليم » في الأعراف وحم السجدة ، وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يُؤنَسون ويُرون بالأبصار بلفظ « السميع البصير » في سورة حم المؤمن ، فقال (إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إنْ في صدورهم إلا كِبْرٌ ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) [غافر : ٥٦] لأن أفعال هؤلاء أفعال معايَنَة تُرى بالبصر . وأما نزغ الشيطان فوساوس ، وخطرات يلقيها في القلب ، يتعلق بها العلم ، فأمر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها ، وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يُرى بالبصر ، ويُدرك بالرؤية . والله أعلم .

السبب الثاني : تقوى الله ، وحفظه عند أمره ونهيه ، فمن اتقى الله تولّى الله حفظه ، ولم يَكِلْه إلى غيره ، قال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) [آل عمران : ١٢٠] وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس « احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك » . فمن حفظ الله حفظه الله ، ووجده أمامه أينما توجه ، ومن كان الله حافظه وأمامه فممن يخاف ؟ ومن يحذر ؟

السبب الثالث : الصبر على عدوه ، وأن لا يقاتله ولا يشكوه ، ولا يحدث نفسه بأذاه أصلا ، فما نُصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه ، والتوكل على الله . ولا يستطل تأخيره وبغيه ، فإنه كلما بغى عليه كان بغيه جنداً وقوة للمبغي عليه المحسود ، يقاتل به الباغي نفسه ، وهو لا يشعر . فبغيه سهام يرميها من نفسه إلى نفسه . ولو رأى المبغي عليه ذلك لسرَّه بغيه عليه ، ولكن لضعف بصيرته لا يرى إلا صورة البغي ، دون آخره ومآله . وقد قال تعالى (ومن عاقب بمثل ما عُوقب به ثم بُغي عليه لينصرنه الله) [الحج : ٦٠] . فإذا كان الله قد ضمن له النصر ، مع أنه قد استوفى حقه أولا ، فكيف بمن لم يستوف شيئاً من حقه ، بل بُغي عليه وهو صابر ؟ وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة

الرحم ، وقد سبقت سنة الله : أنه لو بغى جبل على جبل لجعل الباغي منهما دَكًّا .

السبب الرابع : التوكل على الله . فمن يتوكل على الله فهو حسبه . والتوكل من أقوى الأسباب التي يدفع بها العبد ما لا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم . وهو من أقوى الأسباب في ذلك . فإن الله حسبه ، أي كافيه . ومن كان الله كافيه وواقيه فلا مطمع فيه لعدوه ، ولا يضره إلا أذى لابد منه ، كالحر والبرد ، والجوع والعطش ، وأما أن يضره بما يبلغ منه مراده فلا يكون أبداً .

وفرق بين الأذى الذي هو في الظاهر إيذاء له ، وهو في الحقيقة إحسان إليه وإضرار بنفسه ، وبين الضرر الذي يتشفى به منه . قال بعض السلف : جعل الله لكل عمل جزاء من جنسه ، وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده ، فقال (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) [الطلاق : ٣] ولم يقل : نؤته كذا وكذا من الأجر كما قال في الأعمال ، بل جعل نفسه سبحانه كافي عبده المتوكل عليه وحسبه ، وواقيه ، فلو توكل العبد على الله حق توكله ، وكادته السموات والأرض ومن فيهن ، لجعل له ربه مخرجا من ذلك ، وكفاه ونصره .

وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده ،وعظم منفعته، وشدة حاجة العبد إليه في « كتاب الفتح القدسي »[1]، وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات المعلولة ، وأنه من مقامات العوام ، وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة . وبينا أنه من أجلِّ مقامات العارفين ، وأنه كلما علا مقام العبد كانت حاجته إلى التوكل أعظم وأشد ، وأنه على قدر إيمان العبد يكون توكله .

وإنما المقصود هنا ذكر الأسباب التي يندفع بها شر الحاسد ، والعائن والساحر ، والباغي .

السبب الخامس : فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه ، وأن يقصد أن يمحوه من باله كلما خطر له . فلا يلتفت إليه ، ولا يخافه ، ولا يملأ قلبه بالفكر فيه .

---

(١) ذكره غير واحد ، وهو من كتبه المفقودة .

وهذا من أنفع الأدوية ، وأقوى الأسباب المعينة على اندفاع شره . فإن هذا بمنزلة من يطلبه عدوه ليمسكه ويؤذيه ، فإذا لم يتعرض له ولا تماسك هو وإياه ، بل انعزل عنه لم يقدر عليه . فإذا تماسكا وتعلق كل منهما بصاحبه ، حصل الشر . وهكذا الأرواح سواء ، فإذا علق روحه وشبَّثها به ، وروح الحاسد الباغي متعلقة به يقظة ومناما ، لا يفتر عنه ، وهو يتمنى أن يتماسك الروحان ويتشبثا . فإذا تعلقت كل روح منهما بالأخرى عدم القرار ، ودام الشر ، حتى يهلك أحدهما . فإذا جَبَذ روحه منه ، وصانها عن الفكر فيه والتعلق به ، وأن لا يخطره بباله ، فإذا خطر بباله بادر إلى محو ذلك الخاطر ، والاشتغال بما هو أنفع له وأولى به ، بقي الحاسد الباغي يأكل بعضه بعضاً . فإن الحسد كالنار ، فإذا لم تجد ما تأكله أكل بعضها بعضا .

وهذا باب عظيم النفع لا يُلَقَّاه إلا أصحاب النفوس الشريفة والهمم العلية ، بين الكيس الفطن وبينه حتى يذوق حلاوته وطيبه ونعيمه كأنه يرى من أعظم ذاب القلب والروح اشتغاله بعدوه ، وتعلق روحه به ، ولا يرى شيئاً آلم لروحه من ذلك ، ولا يصدق بهذا إلا النفوس المطمئنة الوادعة اللينة ، التي رضيت بوكالة الله لها ، وعلمت أن نصره لها خير من انتصارها هي لنفسها . فوثقت بالله ، وسكنت إليه ، واطمأنت به ، وعلمت أن ضمانه حق ، ووعده صدق ، وأنه لا أوفى بعهده من الله ، ولا أصدق منه قيلا . فعلمت أن نصره لها أقوى أثبت وأدوم ، وأعظم فائدة من نصرها هي لنفسها ، أو نصر مخلوق مثلها لها ، لا يقوى على هذا إلا بـ :

السبب السادس : وهو الإقبال على الله ، والإخلاص له ، وجعل محبته رضاه والإنابة إليه في محل خواطر نفسه وأمانيها ، تدب فيها دبيب تلك الخواطر شيئاً فشيئاً ، حتى يقهرها ويغمرها ويذهبها بالكلية ، فتبقى خواطره وهواجسه وأمانيه كلها في محاب الرب ، والتقرب إليه وتملقه وترضيه ، واستعطافه وذكره ، كما يذكر المحب التام المحبة محبوبه المحسن إليه ، الذي قد امتلأت جوانحه من حبه . فلا يستطيع قلبه انصرافاً عن ذكره ، ولا روحه انصرافاً عن محبته . فإذا صار

كذلك فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيت أفكاره وقلبه معموراً بالفكر في حاسده والباغي عليه ، والطريق إلى الانتقام منه ، والتدبير عليه ؟ هذا ما لا يتسع له إلا قلب خراب لم تسكن فيه محبة الله وإجلاله ، وطلب مرضاته . بل إذا مَسه طَيْف من ذلك واجتاز ببابه من خارج ، ناداه حرس قلبه : إياك وحِمَى الملك . اذهب إلى بيوت الخانات التي كل من جاء حَلَّ فيها ، ونزل بها . مالَكَ ولبيت السلطان الذي أقام عليه اليَزَك وأدار عليه الحرس ، وأحاطه بالسور ، قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس : أنه قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين) [ص :٨٢،٨٣] فقال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) [الحجر : ٤٢] وقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) [النحل : ٩٩،١٠٠] . وقال في حق الصديق يوسف صلى الله عليه وسلم (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) [يوسف : ٢٤] .

فما أعظم سعادة من دخل هذا الحصن ، وصار داخل اليَزَك ، لقد آوى إلى حصن لا خوف على من تحصَّن به . ولا ضيعة على من آوى إليه ، ولا مطمع للعدو في الدنو إليه منه و(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) [الجمعة : ٤] .

السبب السابع : تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه . فإن الله تعالى يقول (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) [الشورى : ٣٠] . وقال لخير الخلق ، وهم أصحاب نبيه دونه صلى الله عليه وسلم (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنَّى هذا قل هو من عند أنفسكم) [آل عمران : ١٦٥] .

فما سلط على العبد من يؤذيه إلا بذنب يعلمه أو لا يعلمه و ما لا يعلمه العبد من ذنوبه أضعاف ما يعلمه منها . وما ينساه مما عمله أضعاف ما يذكره .

وفي الدعاء المشهور « اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم ،

وأستغفرك لما لا أعلم »[1].

فما يحتاج العبد إلى الاستغفار منه مما لا يعلمه أضعاف أضعاف مايعلمه . فما سلط عليه مؤذ إلا بذنب .

ولقي بعض السلف رجل فأغلظ له ونال منه ، فقال له : قف حتى أدخل البيت ، ثم أخرج إليك . فدخل فسجد لله وتضرع إليه وتاب ، وأناب إلى ربه . ثم خرج إليه فقال له : ما صنعت ؟ فقال : تبت إلى الله من الذنب الذي سلطك به عليَّ .

وسنذكر إن شاء الله تعالى أنه ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها . فإذا عوفي العبد من الذنوب عوفي من موجباتها . فليس للعبد إذا بغي عليه وأوذي وتسلط عليه خصومه شيء أنفع له من التوبة النصوح .

وعلامة سعادته : أن يعكس فكره ونظره على نفسه وذنوبه وعيوبه ، فيشتغل بها وبإصلاحها وبالتوبة منها . فلا يبقى فيه فراغ لتدبر ما نزل به ، بل يتولى هو التوبة وإصلاح عيوبه . والله يتولى نصرته وحفظه ، والدفع عنه ولا بد . فما أسعده من عبد ، وما أبركها من نازلة نزلت به . وما أحسن أثرها عليه ، ولكن التوفيق والرشد بيد الله . لا مانع لما أعطى ، ولا معطي لما منع . فما كل أحد يوفق لهذا ؛ لا معرفة به ، ولا إرادة له ، ولا قدرة عليه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

السبب الثامن : الصدقة والإحسان ما أمكنه . فإن لذلك تأثيراً عجيباً في دفع البلاء ، ودفع العين ، وشر الحاسد . ولو لم يكن في هذا إلا بتجارب الأمم قديما وحديثاً لكفى به . فما تكاد العين والحسد والأذى يتسلط على محسن

(١) رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٤٠٣/٤) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وقال الهيثمي « رجاله رجال الصحيح غير أبي علي ، ووثقه ابن حبان » .
مجمع الزوائد (٢٢٣/١٠-٢٢٤) .
وانظر حديث رقم (٤٦٣) من النهج السديد للدوسري .

متصدق ، وإن أصابه شيء من ذلك كان معاملا فيه باللطف والمعونة والتأييد . وكانت له فيه العاقبة الحميدة .

فالمحسن المتصدق في خفارة إحسانه وصدقته ، عليه من الله جُنَّة واقية ، وحصن حصين .

وبالجملة : فالشكر حارس النعمة من كل ما يكون سببا لزوالها .

ومن أقوى الأسباب : حسد الحاسد والعائن . فإنه لا يفتر ولا يني ، ولا يبرد قلبه حتى تزول النعمة عن المحسود . فحينئذ يبرد أنينه ، وتنطفىء ناره ، لا أطفأها الله . فما حرس العبد نعمة الله عليه بمثل شكرها ، ولا عرضها للزوال بمثل العمل فيها بمعاصي الله ، وهو كفران النعمة ، وهو باب إلى كفران المنعم .

فالمحسن المتصدق يستخدم جندا وعسكرا يقاتلون عنه ، وهو نائم على فراشه . فمن لم يكن له جند ولا عسكر ، وله عدو ، فإنه يوشك أن يظفر به عدوه ، وإن تأخرت مدة الظفر . والله المستعان .

السبب التاسع : وهو من أصعب الأسباب على النفس ، وأشقها عليها ، ولا يوفق له إلا من عَظُم حظه من الله – وهو إطفاء نار الحاسد والباغي والمؤذي بالإحسان إليه . فكلما ازداد أذىً وشراً وبغياً وحسداً ازددت إليه إحسانا ، وله نصيحة ، وعليه شفقة . وما أظنك تُصدِّق بأن هذا يكون ، فضلاً عن أن تتعاطاه .

فاسمع الآن قوله عز وجل (ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم . وما يُلقَّاها إلا الذين صبروا وما يُلقَّاها إلا ذو حظ عظيم . وإما ينزغنك من الشيطان نَزْغٌ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) [فصلت : ٣٤-٣٦] وقال : (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون) [القصص : ٥٤] .

وتأمل حال النبي صلى الله عليه وسلم الذي حكى عنه نبينا صلى الله عليه

وسلم[١] أنه ضربه قومه حتى أدموه . فجعل يسْلُت الدم عنه ، ويقول « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون »[٢] . كيف جمع في هذه الكلمات أربع مقامات من الإحسان ، قابل بها إساءتهم العظيمة إليه ؟

أحدها : عفوه عنهم . **والثاني** : استغفاره لهم . **والثالث** : اعتذاره عنهم بأنهم لا يعلمون . **والرابع** : استعطافه لهم بإضافتهم إليه . فقال:« اغفر لقومي » كما يقول الرجل لمن يشفع عنده فيمن يتصل به : هذا ولدي . هذا غلامي . هذا صاحبي . فَهَبْه لي .

واسمع الآن ما الذي يسهل هذا على النفس ، وَيطيبه إليها ويُنْعمها به .

اعلم أن لك ذنوباً بينك وبين الله ، تخاف عواقبها، وترجوه أن يعفو عنها ويغفرها لك ويهبها لك . ومع هذا لا يقتصر على مجرد العفو والمسامحة ، حتى ينعم عليك ويكرمك ، ويجلب إليك من المنافع والإحسان فوق ما تؤمله . فإذا كنت ترجو هذا من ربك ، وتحب أن يقابل به إساءتك ، فما أولاك وأجدرك أن تعامل به خلقه ، وتقابل به إساءتهم ؟ ليعاملك الله تلك المعاملة . فإن الجزاء من جنس العمل ، فكما تعمل مع الناس في إساءتهم في حقك يفعل الله معك في ذنوبك وإساءتك ، جزاء وفاقا ، فانتقم بعد ذلك ، أو اعف ، وأحسن أو اترك ، فكما تَدين تدان ، وكما تفعل مع عباده يفعل معك .

فمن تصور هذا المعنى ، وشغل به فكره . هان عليه الإحسان إلى من أساء إليه .

وهذا مع ما يحصل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي شكى إليه قرابته ، وأنه يحسن إليهم ، وهم يسيئون

---

(١) في هامش الأصل (٢/٢٤٣) « هذه الجملة ليست في بعض الأصول ولعل حذفها هو الصواب فإن المعروف أن نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذي ضربه قومه إلى آخره » اهـ .

(٢) رواه البخاري (١٢/٢٩٤) في استتابة المرتدين ، باب : (٥) .
ومسلم (٤/٤٣٤) في الجهاد، باب: اشتداد غضب الله على من قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

إليه ، فقال : « لا يزال معك من الله ظهير ، ما دمت على ذلك »[1] .

هذا مع ما يتعجله من ثناء الناس عليه ، ويصيرون كلهم معه على خصمه ، فإن كل من سمع أنه محسن إلى ذلك الغير ، وهو مسيء إليه ، وجد قلبه ودعاءه وهمته مع المحسن على المسيء . وذلك أمر فطري ، فطر الله عليه عباده . فهو بهذا الإحسان ، قد استخدم عسكرا لا يعرفهم ولا يعرفونه ، ولا يريدون منه إقطاعاً ولا خبزا .

هذا مع أنه لابد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين : إما أن يملكه بإحسانه ، فيستعبده وينقاد له ، ويذل له ، ويبقى الناس إليه . وإما أن يفتت كبده ويقطع دابره ، إن أقام على إساءته إليه . فإنه يذيقه بإحسانه أضعاف ما ينال منه بانتقامه ، ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة . والله هو الموفق والمعين ، بيده الخير كله ، لا إله غيره ، وهو المسئول أن يستعملنا وإخواننا في ذلك بمنه وكرمه .

وفي الجملة : ففي هذا المقام من الفوائد ما يزيد على مائة منفعة للعبد عاجلة وآجلة . سنذكرها في موضع آخر إن شاء الله تعالى .

السبب العاشر : وهو الجامع لذلك كله ، وعليه مدار هذه الأسباب ، وهو تجريد التوحيد ، والترحل بالفكر في الأسباب إلى المسبب العزيز الحكيم ، والعلم بأن هذه الآلات بمنزلة حركات الرياح ، وهي بيد محركها ، وفاطرها وبارئها ، ولا تضر ولا تنفع إلا بإذنه . فهو الذي يحسن عبده بها ، وهو الذي يصرفها عنه وحده لا أحد سواه . قال تعالى (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) [يونس : ١٠٧]وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما : « واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك » .

---

(١) رواه مسلم (٤٢٢/٥-٤٢٣) في البر ، باب : صلة الرحم ، من حديث أنس رضي الله عنه .

فإذا جرد العبد التوحيد فقد خرج من قلبه خوف ما سواه ، وكان عدوه أهون عليه من أن يخافه مع الله ، بل يفرد الله بالمخافة وقد أمنه منه . وخرج من قلبه اهتمامه به ، واشتغاله به وفكره فيه ، وتجرد لله محبة وخشية وإنابة وتوكلا ، واشتغالا به عن غيره ، فيرى أن إعماله فكره في أمر عدوه وخوفه منه واشتغاله به من نقص توحيده ، وإلا فلو جرد توحيده لكان له فيه شغل شاغل ، والله يتولى حفظه والدفع عنه ، فإن الله يدافع عن الذين آمنوا ، فإن كان مؤمناً بالله فالله يدافع عنه ولابد . وبحسب إيمانه يكون دفاع الله عنه . فإن كمل إيمانه كان دفع الله عنه أتم دفع ، وإن مزج ، مزج له . وإن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة، كما قال بعض السلف: من أقبل على الله بكليته أقبل الله عليه جملة، ومن أعرض عن الله بكليته أعرض الله عنه جملة. ومن كان مرة ومرة فالله له مرة ومرة .

فالتوحيد حصن الله الأعظم الذي من دخله كان من الآمنين ، قال بعض السلف: من خاف الله خافه كل شيء، ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء .

هذه عشرة أسباب يندفع بها شر الحاسد والعائن والساحر . وليس له أنفع من التوجه إلى الله وإقباله عليه ، وتوكله عليه ، وثقته به ، وأن لا يخاف معه غيره ، بل يكون خوفه منه وحده ، ولا يرجو سواه ، بل يرجوه وحده ، فلا يعلق قلبه بغيره ، ولا يستغيث بسواه ، ولا يرجو إلا إياه . ومتى علق قلبه بغيره ورجاه وخافه : وُكِل إليه وخُذِل من جهته . فمن خاف شيئاً غير الله سُلِّط عليه . ومن رجا شيئاً سوى الله خُذل من جهته وحُرم خيْره . هذه سنة الله في خلقه . ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فصل

فقد عرفت بعض ما اشتملت عليه هذه السورة من القواعد النافعة المهمة التي لا غنى للعبد عنها في دينه ودنياه ، ودلت على أن نفوس الحاسدين وأعينهم لها تأثير ، وعلى أن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر والنّفْث في العُقد .

وقد افترق العالم في هذا المقام **أربع فرق** :

ففرقة : أنكرت تأثير هذا وهذا ، وهم فرقتان .

فرقة : اعترفت بوجود النفوس الناطقة والجن ، وأنكرت تأثيرهما ألبتة . وهذا قول طائفة من المتكلمين ممن أنكر الأسباب والقوى والتأثيرات .

وفرقة أنكرت وجودهما بالكلية . وقالت : لا وجود لنفس الآدمي سوى هذا الهيكل المحسوس ، وصفاته وأعراضه فقط . ولا وجود للجن والشياطين سوى أعراض قائمة به ، وهذا قول كثير من ملاحدة الطبائعيين وغيرهم من الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام . وهو قول شذاذ من أهل الكلام الذين ذمهم السلف ، وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة .

الفرقة الثانية : أنكرت وجود النفس الإنسانية المفارقة للبدن ، وأقرت بوجود الجن والشياطين ، وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم .

الفرقة الثالثة : بالعكس ، أقرت وجود النفس الناطقة المفارقة البدن ، وأنكرت وجود الجن والشياطين . وزعمت أنها غير خارجة عن قوى النفس وصفاتها . وهذا قول كثير من الفلاسفة الإسلاميين وغيرهم .

وهؤلاء يقولون إن ما يوجد في العالم من التأثيرات الغريبة والحوادث الخارقة فهو من تأثيرات النفس ، ويجعلون السحر والكهانة كله من تأثير النفس وحدها ، بغير واسطة شيطان منفصل . وابن سينا وأتباعه على هذا القول ، حتى إنهم يجعلون معجزات الرسل من هذا الباب .

ويقولون إنما هي من تأثيرات النفس في هيولى العالم .

وهؤلاء كفار بإجماع أهل الملل . ليسوا من أتباع الرسل جملة .

الفرقة الرابعة : وهم أتباع الرسل ، وأهل الحق : أقروا بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن ، وأقروا بوجود الجن والشياطين ، وأثبتوا ما أثبته الله تعالى من صفاتهما وشرهما ، واستعاذوا بالله منه ، وعلموا أنه لا يعيذهم منه ، ولا

يجيرهم إلا الله .

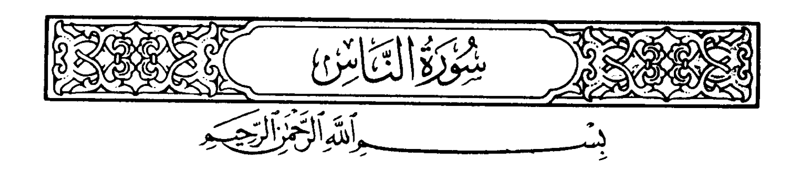
فهؤلاء أهل الحق ، ومن عداهم مفرط في الباطل ، أو معه باطل وحق . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

فهذا ما يسر الله من الكلام على سورة الفلق .

* * *

سُورَةُ النَّاسِ





قول الله تعالى ذكره :

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَٰهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [الناس : ١-٦].

قد تضمنت أيضاً استعاذة ، ومستعاذاً به ، ومستعاذاً منه .

فالاستعاذة تقدمت .

وأما المستعاذ به : فهو الله ﴿ **رب الناس . ملك الناس . إله الناس** ﴾ فذكر ربوبيته للناس ، وملكه إياهم ، وإلهيته لهم ، ولابد من مناسبة في ذكر ذلك في الاستعاذة من الشيطان ، كما تقدم .

فذكر أولا معنى هذه الإضافات الثلاث. ثم وجه مناسبتها لهذه الاستعاذة، فنقول:

الإضافة الأولى : إضافة الربوبية المتضمنة لخلقهم وتدبيرهم ، وتربيتهم ، وإصلاحهم ، وجلب مصالحهم ، وما يحتاجون إليه ، ودفع الشر عنهم ، وحفظهم مما يفسدهم . هذا معنى ربوبيته لهم . وذلك يتضمن قدرته التامة ، ورحمته الواسعة، وإحسانه، وعلمه بتفاصيل أحوالهم، وإجابة دعواتهم، وكشف كرباتهم.

الإضافة الثانية : إضافة الملك : فهو ملكهم المتصرف فيهم . وهم : عبيده ومماليكه. وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء ، النافذ القدرة فيهم ، الذي له السلطان التام عليهم . فهو ملكهم الحق : الذي إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب ، وهو مستغاثهم ومَعاذهم وملجأهم . فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به

وبتدبيره ، فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو ، ويستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم .

الإضافة الثالثة : إضافة الإلهية . فهو إلههم الحق ، ومعبودهم الذي لا إله لهم سواه ولا معبود لهم غيره . فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم ، لم يشركه في ربوبيته ولا في ملكه أحد ، فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم ، فلا ينبغي أن يجعلوا معه شريكا في إلهيته ، كما لا شريك معه في ربوبيته وملكه .

وهذه طريقة القرآن يحتج عليهم بإقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلهية والعبادة .

وإذا كان وحده هو ربنا وملكنا وإلهنا ، فلا مفزع لنا في الشدائد سواه . ولا ملجأ لنا منه إلا إليه . ولا معبود لنا غيره . فلا ينبغي أن يُدْعَى ولا يخاف ولا يرجى ، ولا يُحب سواه . ولا يُذَلُّ لغيره ، ولا يخضع لسواه ، ولا يتوكَّل إلا عليه ؛ لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه : إما أن يكون مُربِّيك والقيم بأمورك ، ومتولي شأنك وهو ربك ، فلا رب سواه . أو تكون مملوكَه وعبدَه الحق . فهو مَلِك الناس حقاً ، وكلهم عبيده ومماليكه . أو يكون معبودَك وإلهك الذي لا تستغني عنه طرفة عين ، بل حاجتك إليه أعظم من حاجتك إلى حياتك وروحك . وهو الإله الحق إله الناس الذي لا إله لهم سواه .

فمن كان ربهم وملكهم وإلههم فهم جديرون أن لا يستعيذوا بغيره ، ولا يستنصروا بسواه ، ولا يلجأوا إلى غير حماه . فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ووليهم ، ومتولي أمورهم جميعاً بربوبيته وملكه وإلهيته لهم . فكيف لا يلتجىء العبد عند النوازل ونزول عدوه به إلى ربه ومالكه وإلهه ؟

فظهرت مناسبة هذه الإضافات الثلاث للاستعاذة : من أعدى الأعداء وأعظمهم عداوة ، وأشدهم ضرراً ، وأبلغهم كيداً .

ثم إنه سبحانه كرر الاسم الظاهر ، ولم يوقع المضمر موقعه . فيقول : رب الناس وملكهم وإلههم : تحقيقاً لهذا المعنى ، وتقوية له ، فأعاد ذكرهم عند

كل اسم من أسمائه ، ولم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة .

والمقصود : الاستعاذة بمجموع هذه الصفات ، حتى كأنها صفة واحدة .

وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب .

وأخر الإلـٰهية لخصوصها ؛ لأنه سبحانه إنما هو إله مَنْ عبده ووحده واتخذه دون غيره إلهاً ، فمن لم يعبده ويوحده فليس بإلهه . وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه ، ولكن المشرك ترك إلهه الحق واتخذ إلهاً غيره باطلاً .

ووسَّط صفة الملك بين الربوبية والإلهية لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره ، فهو المطاع إذا أمر ، وملكه لهم تابع لخلقه إياهم ، فملكه من كمال ربوبيته . وكونه إلههم الحق من كمال ملكه ، فربوبيته تستلزم ملكه وتقتضيه ، وملكه يستلزم إلهيته ويقتضيها . فهو الرب الحق ، الملك الحق ، الإله الحق . خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه ، واستعبدهم بإلـٰهيته .

فتأمل هذه الجلالة ، وهذه العظمة التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبدع نظام ، وأحسن سياق ﴿ **رب الناس . ملك الناس . إله الناس** ﴾ .

وقد اشتملت هذه الإضافات الثلاث على جميع قواعد الإيمان ، وتضمنت معاني أسمائه الحسنى .

أما تضمنها لمعاني أسمائه الحسنى : فإن الرب هو القادر الخالق ، البارىء المصور ، الحي القيوم ، العليم السميع البصير ، المحسن المنعم ، الجواد المعطي المانع ، الضار النافع ، المقدم المؤخر ، الذي يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء ، ويسعد من يشاء ، ويشقي من يشاء ، ويعز من يشاء ، ويذل من يشاء إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى .

وأما الملك : فهو الآمر الناهي ، المعز المذل ، الذي يصرِّف أمور عباده كما يحب ، ويُقَلِّبهم كما يشاء . وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى ، كالعزيز ، الجبار المتكبر ، الحكم العدل ، الخافض الرافع ، المعز المذل ، العظيم

الجليل الكبير ، الحسيب المجيد ، الولي المتعالي ، مالك الملك ، المقسط الجامع ، إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك .

وأما الإله : فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال . فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى . ولهذا كان القول الصحيح : أن « الله » أصله الإله . كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه ، إلا من شذ منهم . وأن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . فقد تضمنت هذه الأسماء الثلاثة جميع معاني أسمائه الحسنى ، فكان المستعيذ بها جديراً بأن يعاذ ويحفظ ، ويمنع من الوسواس الخناس ولا يسلط عليه .

وأسرار كلام الله أجل وأعظم من أن تدركها عقول البشر . وإنما غاية أولي العلم الاستدلال بما ظهر منها على ما وراءه ، وأن نسبة باديه إلى الخافي يسير .

فصـــل

وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها . وهو الشر الداخل في الإنسان ، الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة .

فسورة الفلق : تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد . وهو شر من خارج .

وسورة الناس : تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه . وهو شر من داخل .

فالشر الأول : لا يدخل تحت التكليف ، ولا يطلب منه الكف عنه . لأنه ليس من كسبه .

والشر الثاني في سورة الناس : يدخل تحت التكليف ، ويتعلق به النهي . فهذا شر المعائب. والأول شر المصائب. والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب.

ولا ثالث لهما .

فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات . **وسورة الناس** تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التي أصلها كلها الوسوسة .

فصـــل

إذا عرف هذا ، فالوسواس : فَعْلال من وَسْوَس .

وأصل الوسوسة : الحركة أو الصوت الخفي الذي لا يحس ، فيحترز منه .

فالوسواس : الإلقاء الخفي في النفس ، إما بصوت خفي لا يسمعه إلا من ألقي إليه ، وإما بغير صوت ، كما يوسوس الشيطان إلى العبد .

ومن هذا : وسوسة الحلي وهو حركته الخفية في الأذن .

والظاهر – والله أعلم – أنها سميت وسوسة لقربها ، وشـدة مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الإنس ، وهو الأذن . فقيل : وسوسة الحلي . لأنه صوت مجاور للأذن ، كوسوسة الكلام الذي يلقيه الشيطان في أذن من يوسوس له .

ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ، ويؤكده عند من يلقيه إليه كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها ، فقالوا : وسوس وسوسة . فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه .

ونظير هذا : ما تقدم من متابعتهم حركة اللفظ بإزاء متابعة حركة معناه ، كالدوران ، والغليان ، والنزوان ، وبابه .

ونظير ذلك : زلزل ، ودكدك ، وقلقل ، وكبكب الشيء ؛ لأن الزلزلة حركة متكررة . وكذلك الدكدكة ، والقلقلة . وكذلك كبكب الشيء : إذا كبه في مكان بعيد ، فهو يُكَبُّ فيه كبا بعد كب . كقوله تعالى : (فكبكبوا فيها هم والغاوون) [الشعراء : ٩٤]. ومثله : رَضْرَضه : إذا كرر رَضَّه مرة بعد

مرة . ومثله : ذَرْذَره : إذا ذرَه شيئاً بعد شيء . ومثله صَرْصَر الباب : إذا تكرر صريره . ومثله : مَطْمَط الكلام : إذا مططه شيئًا بعد شيء . ومثله : كفكف الشيء : إذا كرر كَفَّه . وهو كثير .

وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضاعف لم يصب . لأن الثلاثي لا يدل على تكرار ، بخلاف الرباعي المكرر ، فإذا قلت : ذَرّ الشيء وصر الباب ، وكفَّ الثوب ، ورض الحبَّ : لم يدل على تكرار الفعل ، بخلاف ذرذر ، وصرصر ، ورضرض ، ونحوه .

فتأمله . فإنه مطابق للقاعدة العربية في الحذو بالألفاظ حذو المعاني ، وقد تقدم التنبيه على ذلك . فلا وجه لإعادته .

وكذلك قولهم : عَج العجل . إذا صوت . فإن تابع صوته ، قالوا : عجعج . وكذلك : ثَجَّ الماء . إذ صُبَّ . فإن تكرر ذلك قيل : ثجثج .

والمقصود : أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها ، قيل : وسوس .

فصـــل

إذا عرف هذا فاختلف النحاة في لفظ الوسواس : هل هو وصف ، أو مصدر ؟ على قولين . ونحن نذكر حجة كل قول . ثم نبين الصحيح من القولين بعون الله وفضله .

فأما من ذهب إلى أنه مصدر فاحتج بأن الفعل منه فَعْلل ، والوصف من فعلل إنما هو مُفعلَل ، كمدحرَج ، ومُسرْهف ، ومبيطر ، ومسيطر . وكذلك هو من فعل بوزن مَفْعَل ، كمقطع ، ومخرج ، وبابه . فلو كان الوسواس صفة لقيل : موسوس . ألا ترى أن اسم الفاعل من زلزل : مُزلزِل ، لا زلزال . وكذلك من دكدك : مدكدك . وهو مطرد . فدل على أن الوسواس مصدر وصف به على وجه المبالغة . أو يكون على حذف مضاف ، تقديره : ذو الوسواس .

قالوا : والدليل عليه أيضاً قول الشاعر :

* تسمع للحلي بها وسواسًا *

فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء .

قال أصحاب القول الآخر : الدليل على أنه وصف : أن فعلل ضربان :

أحدهما : صحيح لا تكرار فيه ، كدحرج ، وسرهف ، وبيطر . وقياس مصدر هذا الفَعْلَلة . كالدحرجة والسَّرهفة ، والبيطرة ، والفِعْلان – بكسر الفاء – كالسِّرهاف والدحراج . والوصف منه : مفعلل كمدحرج ومبيطر .

والثاني : فَعّل الثنائيّ المكرر كزلزل ، ودكدك ووسوس . وهذا فرع على فعلل المجرد عن التكرار ، لأن الأصل السلامة من التكرار ، ومصدر هذا النوع والوصف منه : مساو لمصدر الأول ، ووصفه . فمصدره يأتي على الفَعْللة ، كالوسوسة ، والزلزلة ، والفِعْلال كالزلزال .

وأقيس المصدرين وأولاهما بنوعي فعلل : الفعلال . لأمرين :

أحدهما : أن فعلل مشاكل لأفعل في عدد الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثاني . فجعل إفعال مصدر أفعل ، وفعلال مصدر فعلل ليتشاكل المصدران ، كما يتشاكل الفعلان ، فكان الفعلال أولى بهذا الوزن من الفعللة .

الثاني : أن أصل المصدر أن يخالف وزنه وزن فعله ، ومخالفة فعلال لفعلل أشد من مخالفة فعللة له . فكان فعلال أحق بالمصدرية من فعللة ، أو تساويا في الاطراد ، مع أن فعللة أرجح في الاستعمال وأكثر . هذا هو الأصل .

وقد جاءوا بمصدر هذا الوزن المكرر مفتوح الفاء .

فقالوا : وسوس الشيطان وَسواسا ، ووعوع الكلب وَعواعا . إذا عوى ، وعظعظ السهم[1] عظعاظا . والجاري على القياس فعلال بكسر الفاء أو فعللة .

(١) في القاموس : عظعظ السهم ، وعظعظة وعظعاظًا بالكسر ارتعش في مضيه والتوى .

وهذا المفتوح نادر ؛ لأن الرباعي الصحيح أصل للمتكرر ولم يأت مصدر الصحيح ، مع كونه أصلا ، إلا على فعللة وفعلال بالكسر ، فلم يحسن بالرباعي المكرر ، لفرعيته ، أن يكون مصدره إلا كذلك ؛ لأن الفرع لا يخالف أصله ، بل يحتذي فيه حذوه ، وهذا يقتضي أن لا يكون مصدره على فعلال بالفتح . فإن شذ حُفِّظ ولم يزد عليه .

قالوا : وأيضاً فإن فعلالا المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغة من فعلل المكرر ، ليكون فيه نظير فِعال من الثلاثي . لأنهما متشاركان وزنا ، فاقتضى ذلك أن لا يكون لفعلال من المصدرية نصيب ، كما لم يكن لفعال فيها نصيب . فلذلك استندروا وقوع وسواس ، ووعواع ، وعظعاظ مصادر . وإنما حقها أن تكون صفات دالة على المبالغة في مصادر هذه الأفعال .

قالوا : وإذا ثبت هذا : فحق ما وقع منها محتملا للمصدرية والوصفية أن يحمل على الوصفية حملا على الأكثر الغالب ، وتجنباً للشاذ .

فمن زعم أن الوسواس مصدر مضاف إليه « ذو » تقديراً . فقوله خارج عن القياس والاستعمال الغالب .

ويدل على فساد ما ذهب إليه أمران :

أحدهما : أن كل مصدر أضيف إليه « ذو » تقديراً ، فتجرده للمصدرية أكثر من الوصف به . كرضا وصوم وفِطْر ، وفعلال المفتوح لم يثبت تجرده للمصدرية إلا في ثلاثة ألفاظ فقط : وسواس ، ووعواع ، وعظعاظ ، على أن منع المصدرية في هذا ممكن؛ لأن غاية ما يمكن أن يستدل به على المصدرية قولهم: وسوس إليه الشيطان وسواساً. وهذا لا يتعين للمصدرية، لاحتمال أن يراد به الوصفية وينتصب وسواساً على الحال، ويكون حالا مؤكدة. فإن الحال قد يؤكد بها عاملها الموافق لها لفظاً ومعنى، كقوله تعالى ﴿وأرسلناك للناس رسولا﴾ [النساء:٧٩] و﴿سخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ [النحل:١٢].

نعم ، إنما تتعين مصدرية الوسواس إذ سمع : أعوذ بالله من وسواس

الشيطان ، ونحو ذلك مما يكون الوسواس فيه مضافاً إلى فاعله ، كما سمع ذلك في الوسوسة . ولكن أين لكم ذلك ؟ فهاتوا شاهده . فبذلك يتعين أن يكون الوسواس مصدراً لا بانتصابه بعد الفعل .

الوجه الثاني : من دليل فساد من زعم أن « وسواساً » مصدر مضاف إليه « ذو » تقديراً : أن المصدر المضاف إليه « ذو » تقديراً لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع ، بل يلزم طريقة واحدة ، ليعلم أصالته في المصدرية ، وأنه عارض الوصفية فيقال : امرأة صوم ، وامرأتان صوم ، ونساء صوم ؛ لأن المعنى ذات صوم وذاتا صوم ، وذوات صوم ، وفعلال الموصوف به ليس كذلك بل يثنى ويجمع ويؤنث فنقول : رجل ثرثار ، وامرأة ثرثارة ، ورجال ثرثارون ، وفي الحديث « أبغضكم إليّ الثرثارون المتفيهقون »[1] وقالوا : ريح رفرافة ، أي تحرك الأشجار ، وريح سفسافة أي تنخل التراب ، ودرع فضفاضة أي متسعة ، والفعل من ذلك كله فعلل ، والمصدر فَعللة وفِعلال بالكسر ، ولم ينقل في شيء من ذلك فعلال بالفتح وكذلك قالوا : تمتام وفأفاء ، ولضلاض ، أي ماهر في الدلالة ، وفَجفاج كثير الكلام وهَرهار أي ضحاك ، وكهكاه ، ووطواط أى ضعيف ، وحشحاش ، وعسعاس أي خفيف ، وهو كثير ومصدره كله الفعللة ، والوصف فعلال بالفتح ، ومثله هفهاف أي خميص ، ومثله دحداح ، أي قصير ، ومثله : بجباج أي جسيم ، وتختاخ : أي أَلْكَن ، وشَمْشام : أي سريع ، وشيء خشخاش أي مصوت ، وقعقاع مثله ، وأسد قَضْقاض : أي كاسر ، وحَيَّة نَضْناض : تحرك لسانها .

فقد رأيت فعلال في هذا كله وصفاً لا مصدراً ، فما بال الوسواس أخرج عن نظائره وقياس بابه ؟

فثبت أن وسواساً وصف لا مصدر ، كثرثار ، وتمتام ، ودحداح ، وبابه .

---

(١) رواه الترمذي – الصحيح – (١٩٦/٢) في البر والصلة ، باب : ما جاء في معالي الأخلاق . وانظر الصحيحة ، حديث رقم (٧٩١) .

ويدل عليه وجه آخر : وهو أنه وصفه بما يستحيل أن يكون مصدراً ، بل هو متعين في الوصفية ، وهو ﴿ **الخناس** ﴾ فالوسواس ، والخناس : وصفان لموصوف محذوف ، وهو الشيطان .

وحسَّن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف ، حتى صار كالعلم عليه . والموصوف إنما يقبح حذفه إذا كان الوصف مشتركا ، فيقع اللبس كالطويل والقبيح ، والحسن ونحوه ، فيتعين ذكر الموصوف ليعلم أن الصفة له لا لغيره .

فأما إذا غلب الوصف واختص ، ولم يعرض فيه اشتراك ، فإنه يجري مجرى الاسم ، ويحسن حذف الموصوف : كالمسلم والكافر ، والبر والفاجر ، والقاصي والداني ، والشاهد والوالي ، ونحو ذلك . فحذف الموصوف هنا أحسن من ذكره .

وهذا التفصيل أولى من إطلاق من منع حذف الموصوف ولم يفصل .

ومما يدل على أن الوسواس وصف لا مصدر : أن الوصفية أغلب على فعلال من المصدرية كما تقدم . فلو أريد المصدر لأتي بذو المضافة إليه ليزول اللبس وتتعين المصدرية . فإن اللفظ إذا احتمل الأمرين على السواء فلابد من قرينة تدل على تعيين أحدهما ، فكيف والوصفية أغلب عليه من المصدرية ؟ .

وهذا بخلاف صوم وفطر وبابهما ، فإنها مصادر لا تلتبس بالأوصاف . فإذا جرت أوصافا عُلم أنها على حذف مضاف ، أو تنزيلا للمصدر منزلة الوصف ، مبالغة ، على الطريقتين في ذلك .

فتعين أن «الوسواس» هو الشيطان نفسه، وأنه ذات لا مصدر. والله أعلم .

فصـــل

وأما الخناس : فهو فعَّال ، من خنس يخنس ، إذا توارى واختفى .

ومنه قول أبي هريرة : لقيني النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة ، وأنا جنب ، فانخنست منه[1].

وحقيقة اللفظ : اختفاء بعد ظهور . فليست لمجرد الاختفاء ، ولهذا وصفت بها الكواكب في قوله تعالى : (فلا أقسم بالخُنَّس) [التكوير : ١٥]قال قتادة : هي النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار ، فتختفي ولا ترى ، وكذلك قال علي رضي الله عنه : هي الكواكب تخنس بالنهار فلا ترى .

وقالت طائفة : الخُنَّس : هي الراجعة التي ترجع كل ليلة إلى جهة المشرق ، وهي السبعة السيارة .

قالوا : وأصل الخنوس : الرجوع إلى وراء . و« الخناس » مأخوذ من هذين المعنيين . فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر ، فإن العبد إذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان ، وانبسط عليه ، وبذر فيه أنواع الوساوس التي هي أصل الذنوب كلها ، فإذا ذكر العبد ربه واستعاذ به ، انخنس وانقبض ، كما ينخنس الشيء ليتوارى . وذلك الانخناس والانقباض : هو أيضاً تجمُّع ورجوع ، وتأخر عن القلب إلى خارج ، فهو تأخر ورجوع معه اختفاء .

وخنس وانخنس : يدل على الأمرين معاً . قال قتادة : الخناس : له خرطوم كخرطوم الكلب في صدر الإنسان ، فإذا ذكر العبد ربه خنس . ويقال : رأسه كرأس الحية وهو واضع رأسه على ثمرة القلب يُمَنِّيه ويحدثه ، فإذا ذكر الله خنس . وإذا لم يذكره عاد ، ووضع رأسه يوسوس إليه ويمنيه .

وجيء من هذا الفعل بوزن فعَّال الذي للمبالغة دون الخانس والمنخنس : إيذاناً بشدة هروبه ورجوعه ، وعظم نفوره عند ذكر الله . وأن ذلك دأبه وديدنه لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحياناً ، بل إذا ذكر الله هرب وانخنس وتأخر . فإن ذكر الله هو مقمعته التي يُقْمع بها ، كما يقمع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه من سياط وحديد وعِصيّ ونحوها . فذكر الله يقمع الشيطان ويؤلمه

(١) رواه البخاري (٤٦٤/١) في الغسل ، باب : عرق الجنب .

ويؤذيه ، كالسياط والمقامع التي تؤذي من يضرب بها ، ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيلا ضئيلا مُضنىً ، مما يعذبه المؤمن ويقمعه به من ذكر الله وطاعته .

وفي أثر عن بعض السلف : أن المؤمن يُنضي شيطانه كما يُنضي الرجل بعيره في السفر ؛ لأنه كلما اعترضه صب عليه سياط الذكر ، والتوجه والاستغفار والطاعة ، فشيطانه معه في عذاب شديد ، ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذي هو معه في راحة ودعة ، ولهذا يكون قويا عاتياً شديداً .

فمن لم يعذب شيطانه في هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره وطاعته عذبه شيطانه في الآخرة بعذاب النار ، فلابد لكل أحد أن يعذب شيطانه أو يعذبه شيطانه .

وتأمل كيف جاء بناء « الوسواس » مكرراً لتكريره الوسوسة الواحدة مراراً ، حتى يعزم عليها العبد ، وجاء بناء « الخناس » على وزن الفعال الذي يتكرر منه نوع الفعل ؛ لأنه كلما ذكر الله انخنس ، ثم إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة . فجاء بناء اللفظين مطابقاً لمعنيهما .

فصـــل

وقوله ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ صفة ثالثة للشيطان، فذكر وسوسته أولا، ثم ذكر محلها ثانياً، وأنها في صدور الناس ثالثاً .

وقد جعل الله للشيطان دخولا في جوف العبد ونفوذاً إلى قلبه وصدره ، فهو يجري منه مجرى الدم ، وقد وكل بالعبد فلا يفارقه إلى الممات .

وفي الصحيحين من حديث الزهري عن علي بن حسين عن صفية بنت حُيَيٍّ قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً ، فأتيته أزوره ليلا ، فحدثته ثم قمت ، فانقلبت ، فقام معي ليقلبني ، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ، فمر رجلان من الأنصار . فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « على رِسلكما ، إنها صفية بنت حيي » .

فقالا : سبحان الله يا رسول الله ! فقال : « إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم . وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً » أو قال : « شيئاً »(١).

وفي الصحيح أيضاً عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط ، فإذا قضي أقبل ، فإذا ثُوب بها أدبر ، فإذا قضي أقبل ، حتى يخطر بين الإنسان وقلبه ، فيقول : اذكر كذا واذكر كذا – لما لم يكن يذكر – حتى لا يدري : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ فإذا لم يدر : أثلاثاً صلى أم أربعاً ؟ سجد سجدتي السهو »(٢).

من وسوسته : ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق الله ؟ فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته »(٣).

وفي الصحيح : أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخِرَّ من السماء إلى الأرض أحبُّ إليه من أن يتكلم به ، قال : « الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة »(٤).

---

(١) رواه البخاري في الاعتكاف (٣٢٦/٤) باب : هل يخرج المعتكف لحوائجه ...؟
ومسلم (١٨/٥) في السلام ، باب : دفع ظن السوء .

(٢) رواه البخاري في مواضع منها (١٢٤/٣) في السهو ، باب : إذا لم يدر كم صلى ...
وانظر (١٠١/٢) في الأذان ، باب فضل الأذان .
ورواه مسلم (٢٠٣/٢ ، ٢٠٤) في المساجد ، باب : السهو في الصلاة والسجود له .

(٣) رواه البخاري (٣٨٧/٦) في بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده .
ومسلم (٣٣٩/١) في الإيمان ، باب : تجاوز الله تعالى عن حديث النفس .

(٤) لعله يقصد بقوله : « وفي الصحيح » أي الحديث الصحيح وإلا فلم أجده في أحد الصحيحين . وهو حديث صحيح .
رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٢٣٥/١،٣٤٠) .
ورواه أبو داود – الصحيح – (٩٦٢/٣-٩٦٣) في الأدب ، باب : في رد الوسوسة .
كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما .
وانظر ظلال الجنة ، للألباني (٢٩٦/١) .

ومن وسوسته أيضاً : أن يشغل القلب بحديثه حتى ينسيه ما يريد أن يفعله ولهذا يضاف النسيان إليه إضافته إلى سببه . قال تعالى حكاية عن صاحب موسى أنه قال : (فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره) [الكهف:٦٣].

وتأمل حكمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعاذة من شرالشيطان الموصوف بأنه ﴿ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ * ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾ ولم يقل: من شر وسوسته: لتعم الاستعاذة شره جميعه. فإن قوله ﴿**من شر الوسواس**﴾ يعم كل شره، ووصفه بأعظم صفاته وأشدها شرًا، وأقواها تأثيرًا وأعمها فسادًا . وهي الوسوسة التي هي مبادىء الإرادة . فإن القلب يكون فارغا من الشر والمعصية فيوسوس إليه ، ويُخطر الذنبَ بباله ، فيصوره لنفسه ويمنيه ، ويشهيه ، فيصير شهوة ، ويزينها له ويحسنها ، ويخيلها له في خياله ، حتى تميل نفسه إليه ، فيصير إرادة ، ثم لا يزال يمثل له ويخيل ويمني ويشهي وينسي علمه بضررها ، ويطوي عنه سوء عاقبتها ، فيحول بينه وبين مطالعته ، فلا يرى إلا صورة المعصية والتذاذه بها فقط ، وينسى ما وراء ذلك . فتصير الإرادة عزيمة جازمة . فيشتد الحرص عليها من القلب .. فيبعث الجنود في الطلب ، فيبعث الشيطان معهم مدداً لهم وعوناً ، فإن فتروا حَرَّكهم . وإن وَنُوا أزعجهم ، كما قال تعالى : (ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً) [مريم : ٨٣]أي تزعجهم إلى المعاصي إزعاجًا ، كلما فتروا أو ونوا أزعجتهم الشياطين وأزّتهم وأثارتهم . فلا تزال بالعبد تقوده إلى الذنب ، وتنظم شمل الاجتماع بألطف حيلة وأتم مكيدة . وقد رضي لنفسه بالقيادة لفجرة بني آدم . وهو الذي استكبر وأبى أن يسجد لأبيهم ، فلا بتلك النخوة والكبر ولا[1] برضاه أن يصير قواداً لكل من عصى الله ، كما قال بعضهم :

عجبت من إبليس في تيهه	وقبح ما أظهر من نخوته
تاه على آدم في سجدة	وصار قواداً لذريته

(١) في هامش الأصل (بدائع الفوائد) (٢/٢٥٨) « الظاهر الذي يقتضيه المعنى : فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قوادًا لكل من عصى الله » . اهـ .

فأصل كل معصية وبلاء : إنما هو الوسوسة ، فلهذا وصفه بها لتكون الاستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه ، وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضاً .

فمن شره : أنه لص سارق لأموال الناس ، فكل طعام أو شراب لم يذكر اسم الله عليه فله فيه حظ بالسرقة والخطف ، وكذلك يبيت في البيت إذا لم يذكر فيه اسم الله ، فيأكل طعام الإنس بغير إذنهم ، ويبيت في بيوتهم بغير أمرهم . فيدخل سارقاً ويخرج مغيراً ، ويدل على عوراتهم ، فيأمر العبد بالمعصية ثم يلقي في قلوب الناس يقظة ومناما أنه فعل كذا وكذا .

ومن هذا : أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد من الناس ، فيصبح والناس يتحدثون به ، وما ذاك إلا أن الشيطان زينه له وألقاه في قلبه ، ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم ، فأوقعه في الذنب ، ثم فضحه به . فالرب تعالى يستره والشيطان يجهد في كشف ستره وفضيحته . فيغتر العبد ويقول : هذا ذنب لم يره إلا الله ، ولم يشعر بأن عدوه ساع في إذاعته وفضيحته ، وقل من يتفطن من الناس لهذه الدقيقة .

ومن شره : أنه إذا نام العبد عقد على رأسه عقدا تمنعه من اليقظة ، كما في صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم – إذا هو نام – ثلاث عقد ، يضرب على كل عقدة مكانها : عليك ليلٌ طويل فارقد ، فإن استيقظ فذكر الله انحلّت عقدة ، فإن توضأ انحلت عقدة ، فإن صلى انحلت عقده كلها . فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان »[1].

ومن شره : أنه يبول في أذن العبد حتى ينام إلى الصباح ، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر عنده رجل نام ليله حتى أصبح ، فقال : « ذاك

---

(١) رواه البخاري (٣٨٦/٦) في بدء الخلق ، باب : صفة إبليس وجنوده .
وفي التهجد (٣٠/٣) باب : عقد الشيطان على قافية الرأس .
ومسلم (٤٣٤/٢) في صلاة المسافرين ، باب : من نام الليل أجمع ....

رجل بال الشيطان في أذنيه » ، أو قال : « في أذنه »[1] رواه البخاري .

ومن شره : أنه قعد لابن آدم بطرق الخير كلها ، فما من طريق من طرق الخير إلا والشيطان مرصد عليه يمنعه بجهده أن يسلكه ، فإن خالفه وسلكه ثبَّطه فيه وعَوَّقه وشوش عليه بالمعارضات والقواطع ، فإن عمله وفرغ منه قَيَّض له ما يبطل أثره ويرده على حافرته .

ويكفي من شره : أنه أقسم بالله ليقعدن لبني آدم صراطه المستقيم . وأقسم ليأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم .

ولقد بلغ شره : أن أعمل المكيدة وبالغ في الحيلة حتى أخرج آدم من الجنة ، ثم لم يكفه ذلك حتى استقطع من أولاده شرْطة للنار ، من كل ألف : تسعمائة وتسعة وتسعين ، ثم لم يكفه ذلك حتى أعمل الحيلة في إبطال دعوة الله من الأرض وقصد أن تكون الدعوة له ، وأن يُعَبد هو من دون الله ، فهو ساع بأقصى جهده على إطفاء نور الله ، وإبطال دعوته ، وإقامة دعوة الكفر والشرك ، ومحو التوحيد وأعلامه من الأرض .

ويكفي من شره : أنه تصدى لإبراهيم خليل الرحمن حتى رماه قومه بالمنجنيق في النار ، فرد الله كيده عليه ، وجعل النار على خليله برداً وسلاماً .

وتصدى للمسيح صلى الله عليه وسلم حتى أراد اليهود قتله وصلبه ، فرد الله كيده ، وصان المسيح ورفعه إليه .

وتصدى لزكريا ويحيى حتى قتلا .

واستثار فرعون حتى زين له الفساد العظيم في الأرض، ودعوى أنه ربهم الأعلى.

وتصدى للنبي صلى الله عليه وسلم وظاهَر الكفار على قتله بجهده ، والله تعالى يُكْبته ويرده خاسئاً .

---

(١) رواه البخاري (٣/٣٤) في التهجد ، باب : إذا نام ولم يصل بال الشيطان في أذنه . ومسلم (٢/٤٣٢) في صلاة المسافرين ، باب : من نام الليل أجمع ....

وتفلّت على النبي صلى الله عليه وسلم بشهاب من نار، يريد أن يرميه به، وهو في الصلاة، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول « ألعنك بلعنة الله »[(١)].

وأعان اليهود على سحرهم للنبي صلى الله عليه وسلم .

فإذا كان هذا شأنه وهمته في الشر ، فكيف الخلاص منه إلا بمعونة الله وتأييده وإعاذته ؟ .

ولا يمكن حصر أجناس شره ، فضلا عن آحادها ، إذ كل شر في العالم فهو السبب فيه ، ولكن ينحصر شره في ستة أجناس ، لا يزال بابن آدم حتى ينال منه واحدا منها أو أكثر .

الشر الأول : شر الكفر والشرك ، ومعاداة الله ورسوله . فإذا ظفر بذلك من ابن آدم برد أنينه ، واستراح من تعبه معه ، وهو أول ما يريد من العبد فلا يزال به حتى يناله منه ، فإذا نال ذلك صَيَّره من جنده وعسكره ، واستنابه على أمثاله وأشكاله ، فصار من دعاة إبليس ونُوَّابه ، فإن يئس منه من ذلك ، وكان ممن سبق له الإسلام في بطن أمه نقله إلى .

المرتبة الثانية من الشر ، وهي البدعة ، وهي أحب إليه من الفسوق والمعاصي؛ لأن ضررها في نفس الدين، وهو ضرر متعد، وهي ذنب لا يتاب[(١)]

---

(١) رواه مسلم (١٧٩/٢-١٨٠) في المساجد ، باب : جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة . والنسائي (١٣/٣) في الصلاة ، باب : لعن إبليس والتعوذ بالله منه في الصلاة .

(٢) لا يشك عاقل ولا يرتاب ولا يجادل منصف أن « البدع » بأنواعها مما أثر في سير كثير من هذه الأمة إلى ربها سبحانه وتعالى ، سيرًا صحيحًا مستقيمًا صائبًا ، وهذه يُرى في أول ظهور الفرق الضالة وتأثير « ودور » البدع في نشأتها انظر مدارج السالكين (٢١١/٢) .

كل هذا لا يخفى على مسلم .

وألف في ضرر البدع وخطرها كثير من الأئمة العلماء مما هو مشهور معروف .

ولكن قول إمامنا ابن القيم رحمه الله تعالى عن البدع « وهي ذنب لا يتاب منه » لا يقصد أن المبتدع إن تاب من بدعته وانتهى لا تقبل توبته فهذا ليس مراده قطعًا ، لأن الكفر والشرك إن تاب صاحبهما واهتدى تاب الله تعالى عليه ، وقبل توبته وهو من المعلوم بالضرورة من الإسلام .

قال الإمام المناوي رحمه الله تعالى عند شرحه حديث « إن الله احتجر التوبة على كل صاحب بدعة » =

منه وهي مخالفة لدعوة الرسل ، ودعاء إلى خلاف ما جاءوا به ، وهي باب الكفر والشرك ، فإذا نال منه البدعة ، وجعله من أهلها صار أيضاً نائبه ، وداعيا من دعاته .

فإن أعجزه من هذه المرتبة ، وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة السنة ، ومعاداة أهل البدع والضلال ، نقله إلى .

المرتبة الثالثة من الشر . وهي : الكبائر على اختلاف أنواعها . فهو أشد حرصا على أن يوقعه فيها ، ولا سيما إن كان عالما متبوعا ، فهو حريص على ذلك ، لينفر الناس عنه ، ثم يشيع ذنوبه ومعاصيه في الناس ، ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تدينا وتقربا بزعمه إلى الله تعالى ، وهو نائب إبليس ولا يشعر ، فـ (إن الذين يُحِبُّونَ أن تشيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة) [النور : ١٩] . هذا إذا أحبوا إشاعتها وإذاعتها ، فكيف إذا تولوا هم إشاعتها وإذاعتها ، لا نصيحة منهم ، ولكن طاعة لإبليس ونيابة عنه . كل ذلك لينفر الناس عنه ، وعن الانتفاع به .

وذنوب هذا – ولو بلغت عنان السماء – هي أهون عند الله من ذنوب

= وهو في الصحيحة برقم (١٦٢٠) قال : « (... احتجر التوبة) منعها ، والحجر المنع وفي رواية للبيهقي احتجب وفي رواية له (حجب عن كل صاحب بدعة) وإن كان زاهدًا متعبدًا ، فعاقبته خطرة جدًا والمراد بالبدعة هنا أن يعتقد في ذات الله وصفاته وأفعاله خلاف الحق فيعتقده على خلاف ما هو عليه نظرًا وتقليدًا فإذا قرب موته فظهرت له ناصية ملك الموت اضطرب قلبه بما فيه وانكشف له بطلان بعض معتقده وقد كان قاطعًا به فيكون سببًا لبطلان بقية اعتقاداته أو شكه فيها فإن خرجت روحه قبل أن يثبت ويعود إلى أصل الإيمان فهو من أهل النيران » .

فيض القدير (٢/٢٠٠) .

وانظر مدارج السالكين (٢٢٢/١،٣٢٢) و (٢/٢١١) .

وانظر سد الذرائع إلى البدع في زاد المعاد (١/٤٢٠) .

وانظر مفتاح دار السعادة (١٢٢) في توبة المبتدع .

وإعلام الموقعين (١/٥٠٢) و (٣/١٩١) . في أصل البدع .

وإغاثة اللهفان (١/١٣٣ و ٢١٣ و ٣٦٨) و (٢/٢٩٨) . هام .

والجواب الكافي (٢١٦) هام جدًا .

هؤلاء ، فإنها ظلم منه لنفسه ، إذا استغفر الله وتاب إليه قبل الله توبته ، وبَدَّل سيئاته حسنات .

وأما ذنوب أولئك: فظلم للمؤمنين، وتتبع لعوراتهم، وقصد لفضيحتهم، والله سبحانه بالمرصاد، لا تخفى عليه كائنُ الصدر، ودسائس النفوس .

فإن عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله إلى .

المرتبة الرابعة : وهي الصغائر التي إذا اجتمعت فربما أهلكت صاحبها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إياكم ومُحقَّرات الذنوب ، فإن مثل ذلك مثل قوم نزلوا بفلاة من الأرض»[1] وذكر حديثا معناه: أن كل واحد منهم جاء بعود حطب ، حتى أوقدوا ناراً عظيمة فطبخوا واشتووا .

ولا يزال يسهل عليه أمر الصغائر حتى يستهين بها ، فيكون صاحب الكبيرة الخائف منها أحسن حالا منه .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله إلى .

المرتبة الخامسة : وهي إشغاله بالمباحات التي لا ثواب فيها ولا عقاب ، بل عاقبتها فوت الثواب الذي ضاع عليه باشتغاله بها .

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة ، وكان حافظا لوقته ، شحيحا به ، يعلم مقدار أنفاسه وانقطاعها ، وما يقابلها من النعيم والعذاب : نقله إلى .

المرتبة السادسة وهي : أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ،

---

(١) حديث صحيح ، وتتمته « كقوم نزلوا في بطن واد فجاء ذا بعود وجاء ذا بعود حتى أنضجوا خبزتهم ، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تهلكه ... » .
رواه الإمام أحمد رحمه الله تعالى (٢٣١/٥) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه .
والطبراني في الكبير (١٦٥/٥-١٦٦) .
قال الهيثمي في المجمع (١٩٠/١٠) « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ... » .
وانظر الصحيحة رقم (٣٨٩) .

ليزيح عنه الفضيلة ، ويفوته ثواب العمل الفاضل : فيأمره بفعل الخير المفضول ، ويحضه عليه ، ويحسنه له إذا تضمن ترك ما هو أفضل وأعلى منه ، وقلَّ من يتنبه لهذا من الناس ، فإنه إذا رأى فيه داعيا قويا ومحركا إلى نوع من الطاعة لا يشك أنه طاعة وقربة . فإنه لا يكاد يقول : إن هذا الداعي من الشيطان فإن الشيطان لا يأمر بخير ، ويرى أن هذا خير ، فيقول : هذا الداعي من الله ، وهو معذور ، ولم يصل علمه إلى أن الشيطان يأمر بسبعين باباً من أبواب الخير ، إما ليتوصل بها إلى باب واحد من الشر ، وإما ليفَوِّت بها خيرا أعظم من تلك السبعين باباً وأجل وأفضل .

وهذا لا يتوصل إلى معرفته إلا بنور من الله يقذفه في قلب العبد ، يكون سببه تجريد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشدة عنايته بمراتب الأعمال عند الله ، وأحبها إليه ، وأرضاها له ، وأنفعها للعبد ، وأعمها نصيحة لله ولرسوله ، ولكتابه ، ولعباده المؤمنين ، خاصتهم وعامتهم ، ولا يعرف هذا إلا من كان من ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم ونوابه في الأمة ، وخلفائه في الأرض ، وأكثر الخلق محجوبون عن ذلك ، فلا يخطر ذلك بقلوبهم ، والله يَمُنُّ بفضله على من يشاء من عباده .

فإذا أعجزه العبد من هذه المراتب الست وأعييَ عليه : سلط عليه حزبه من الإنس والجن بأنواع الأذى والتكفير والتضليل والتبديع ، والتحذير منه ، وقصد إخماله وإطفاءه ليشوش عليه قلبه ، ويشغل بحربه فكره ، وليمنع الناس من الانتفاع به ، فيبقى سعيه في تسليط المبطلين من شياطين الإنس والجن عليه ، لا يفتر ولا يَني ، فحينئذ يلبس المؤمن لأمَةَ الحرب ، ولا يَضعُها عنه إلى الموت ، ومتى وضعها أُسِر أو أصيب ، فلا يزال في جهاد حتى يلقى الله .

فتأمل هذا الفصل ، وتدبر موقعه ، وعظيم منفعته ، واجعله ميزانك تَزِن به الناس ، وتزن به الأعمال ، فإنه يُطلعك على حقائق الوجود ومراتب الخلق ، والله المستعان ، وعليه التكلان .

ولو لم يكن في هذا التعليق إلا هذا الفصل لكان نافعا لمن تدبره ووعاه .

فصــل

وتأمل السر في قوله تعالى ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ ولم يقل : في قلوبهم ، والصدر : وهو ساحة القلب وبيته ، فمنه تدخل الواردات إليه ، فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب ، فهو بمنزلة الدهليز له ، ومن القلب تخرج الأوامر والإرادات إلى الصدر ، ثم تتفرق على الجنود ، ومن فهم هذا فهم قوله تعالى : (وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم) [آل عمران : ١٥٤].

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وبيته ، فيلقي ما يريد إلقاءه إلى القلب ، فهو موسوس في الصدر ، ووسوسته واصلة إلى القلب ، ولهذا قال تعالى : (فوسوس إليه الشيطان) [طه : ١٢٠]ولم يقل « فيه » لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك ، وأوصله إليه ، فدخل في قلبه .

فصــل

وقوله تعالى : ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ اختلف المفسرون في هذا الجار والمجرور : بم يتعلق ؟ .

فقال الفراء وجماعة : هو بيان للناس الموسوَس في صدروهم ، والمعنى : يوسوس في صدور الناس الذين هم من الجن والإنس ، أي : الموسوس في صدورهم قسمان : إنس وجن ، فالوسواس يوسوس للجني ، كما يوسوس للإنسي .

وعلى هذا القول : فيكون ﴿ من الجنة والناس ﴾ نصب على الحال ؛ لأنه مجرور بعد معرفة، على قول البصريين، وعلى قول الكوفيين: نصب بالخروج من المعرفة ، هذه عبارتهم ومعناها : أنه لما لم يصلح أن يكون نعتا للمعرفة انقطع عنها ، فكان موضعه نصبا .

والبصريون يقدرونه حالا ، أي كائنين من الجنة والناس ، وهذا القول

ضعيف جداً ، لوجوه :

أحدها : أنه لم يقم دليل على أن الجني يوسوس في صدر الجني ، ويدخل فيه ، كما يدخل في الإنسي ، ويجري منه مجراه من الإنسي ، فأي دليل يدل على هذا ، حتى يصح حمل الآية عليه ؟ .

الثاني : أنه فاسد من جهة اللفظ أيضا ، فإنه قال: ﴿ **الذي يوسوس في صدور الناس** ﴾ فكيف يبين الناس بالناس ، فإن معنى الكلام على قوله: يوسوس في صدور الناس الذين هم ، أو كائنين ، من الجنة والناس ، أفيجوز أن يقال : في صدور الناس الذين هم من الناس وغيرهم ؟ هذا مالا يجوز ، ولا هو في الاستعمال فصيح .

الثالث : أن يكون قد قسم الناس إلى قسمين : جنة ، وناس ، وهذا غير صحيح ، فإن الشيء لا يكون قسيم نفسه .

الرابع : أن ﴿ **الجنة** ﴾ لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه ، لا أصلا ولا اشتقاقا ولا استعمالا ، ولفظهما يأبى ذلك ، فإن الجن إنما سمو جِنًّا من الاجتنان ، وهو الاستتار ، فهم مستترون عن أعين البشر ، فسموا جِنًّا لذلك ، من قولهم جَنَّه الليل وأَجَنَّه : إذا ستره ، وأجن الميت : إذا ستره في الأرض قال :

ولا تبك ميتا بعد ميت أجنه   علي وعباس وآل أبي بكر

يريد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنه الجنين لاستتاره في بطن أمه ، قال تعالى: (وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) [النجم: ٣٢] ومنه المجن: لاستتار المحارب به من سلاح خصمه، ومنه الجنة: لاستتار داخلها بالأشجار. ومنه الجنة –بالضم لما يقي الإنسان من السهام والسلاح ، ومنه المجنون : لاستتار عقله .

وأما ﴿ **الناس** ﴾ فبينه وبين الإنس مناسبة في اللفظ والمعنى ، وبينهما اشتقاق أوسط ، وهو عقد[1] تقاليب الكلمة على معنى واحد .

(١) في هامش « بدائع الفوائد » (٢/٢٦٤) .
« معناه رجوع تقاليب الكلمة أي تصرفاتها إلى معنى واحد » .

والإنس والإنسان : مشتق من الإيناس ، وهو الرؤية والإحساس ، ومنه قوله (آنس من جانب الطور نارا) [القصص : ٢٩] أي : رآها ، ومنه (فإن آنستم منهم رشداً) [النساء : ٦] أي أحسستموه ورأيتموه .

فالإنسان سمي إنساناً؛ لأنه يونس، أي: بالعين يُرَى، والناس فيه قولان:

أحدهما : أنه مقلوب من أنس ، وهو بعيد ، والأصل عدم القلب .

والثاني : وهو الصحيح ، أنه من النوس ، وهو الحركة المتتابعة ، فسمي الناس ناساً للحركة الظاهرة والباطنة ، كما سمي الرجل حارث وهمام ، وهما أصدق الأسماء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أصدق الأسماء : حارث وهمام »[1] لأن كل أحد له هم وإرادة، هي مبدأ، وحرث وعمل، هو منتهى، فكل أحد حارث وهمام، والحرث والهم: حركتا الظاهر والباطن ، وهو حقيقة النَّوَس .

وأصل ناس : نوس ، تحركت الواو ، وقبلها : فتحة ، فصارت ألفاً هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق « الناس » .

وأما قول بعضهم : إنه من النسيان ، وسمي الإنسان إنسانا لنسيانه . وكذلك الناس سموا ناسًا لنسيانهم ، فليس هذا القول بشيء ، وأين النسيان ، الذي مادته : «ن س ي»إلى الناس الذي مادته «ن و س»؟ وكذلك أين هو من الأنس الذي مادته أ ن س ؟ .

وأما إنسان فهو فعلان من أ ن س ، والألف والنون في آخره زائدتان ، لا يجوز فيه غير هذا ألبتة ، إذ ليس في كلامهم : أنسن ، حتى يكون إنسانا إفعالا منه ، ولا يجوز أن يكون الألف والنون في أوله زائدتين ، إذ ليس في كلامهم : انفعل ، فيتعين أنه فعلان من الأنس .

---

(١) حديث صحيح .
رواه أبو داود – الصحيح – (٩٣٥/٣) في الأدب ، باب : تغير الأسماء .
وانظر تخريجه مفصلًا في الصحيحة رقم (١٠٤٠) .

ولو كان مشتقا من نسي لكان نسيانا لا إنسانا .

فإن قلت : فهلا جعلته إفعلالا ، وأصله إنسيان ، كليلة إضحيان ، ثم حذفت الياء تخفيفا فصار إنساناً ؟

قلت : يأبى ذلك عدم إفعلال في كلامهم ، وحذف الياء بغير سبب ، ودعوى مالا نظير له ، وذلك كله فاسد ، على أن ﴿ **الناس** ﴾ قد قيل : إن أصله الأناس ، فحذفت الهمزة . فقيل : الناس واستدل بقول الشاعر :

* إن المنايا يطلعن على الأناس الغافلينا *

ولا ريب أن أناسا فعال ، ولا يجوز فيه غير ذلك ألبتة . فإن كان أصل ناس أناسا ، فهو أقوى الأدلة على أنه من أنس ، ويكون الناس كالإنسان سواء في الاشتقاق .

ويكون وزن ناس – على هذا القول – : عال ؛ لأن المحذوف فاؤه .

وعلى القول الأول : يكون وزنه : فعل . لأنه من النوس .

وعلى القول الضعيف : يكون وزنه : فلع ؛ لأنه من نسي ، فنقلت لامه إلى موضع العين ، فصار ناسا وزنه فلعاً .

والمقصود : أن « الناس » اسم لبني آدم ، فلا يدخل الجن في مسماهم فلا يصح أن يكون ﴿ **من الجنة والناس** ﴾ بيانا لقوله ﴿ **في صدور الناس** ﴾ وهذا واضح لا خفاء فيه .

فإن قيل : لا محذور في ذلك ، فقد أطلق على الجن اسم الرجال ، كما في قوله تعالى : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) [الجن : ٦] فإذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم : الناس ؟

قلت: هذا هو الذي غرَّ من قال: إن الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية.

وجواب ذلك : أن اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعا مقيداً في مقابلة ذكر

الرجال من الإنس ، ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقاً .

وأنت إذا قلت : إنسان من حجارة ، أو رجل من خشب ، ونحو ذلك : لم يلزم من ذلك : وقوع اسم الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب .

وأيضاً فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجني أن يطلق عليه اسم الناس ، وذلك لأن الناس والجنة متقابلان ، وكذلك الإنس والجن ، فالله سبحانه يقابل بين اللفظين كقوله : (يا معشر الجن والإنس) [الرحمن : ٣٣] وهو كثير في القرآن وكذلك قوله ﴿ **من الجنة والناس** ﴾ يقتضي أنهما متقابلان ، فلا يدخل أحدهما في الآخر ، بخلاف الرجال والجن ، فإنهما لم يستعملا متقابلين ، فلا يقال : الجن والرجال ، كما يقال : الجن والإنس .

وحينئذ فالآية أبين حجة عليهم في أن الجن لا يدخلون في لفظ « الناس » لأنه قابل بين الجنة والناس ، فعلم أن أحدهما لا يدخل في الآخر .

فالصواب : القول الثاني : وهو أن قوله ﴿ **من الجنة والناس** ﴾ بيان للذي يوسوس ، وأنهم نوعان إنس وجن ، فالجني يوسوس في صدور الإنس ، والإنسي أيضاً يوسوس في صدور الإنس .

فالموسوس نوعان : إنس وجن فإن الوسوسة هي الإلقاء الخفي في القلب . وهذا مشترك بين الجن والإنس ، وإن كان إلقاء الإنسي وسوسته إنما هي بواسطة الأذن ، والجني لا يحتاج إلى تلك الواسطة ؛ لأنه يدخل في ابن آدم ، ويجري منه مجرى الدم ، على أن الجني قد يتمثل له ، ويوسوس إليه في أذنه كالإنسي ، كما في البخاري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الملائكة تحدث في العنان – والعنان الغمام – بالأمر يكون في الأرض ، فتستمع الشياطين الكلمة ، فتقرها في أذن الكاهن ، كما تقر القارورة ، فيزيدون معها مائة كذبة من عند أنفسهم »[1] .

---

(١) رواه البخاري في أربعة مواضع من صحيحه و لم أجد قوله في آخر الحديث « من عند أنفسهم » .=

فهذه وسوسة وإلقاء من الشيطان بواسطة الأذن .

ونظير اشتراكهما في هذه الوسوسة : اشتراكهما في الوحي الشيطاني . قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) [الأنعام : ١١٢] .

فالشيطان يوحي إلى الإنسي باطله ، ويوحيه الإنسي إلى إنسي مثله . فشياطين الإنس والجن يشتركان في الوحي الشيطاني ، ويشتركان في الوسوسة .

وعلى هذا : تزول تلك الإشكالات والتعسفات التي ارتكبها أصحاب القول الأول ، وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعي الشياطين : شياطين الإنس ، وشياطين الجن .

وعلى القول الأول : إنما تكون استعاذة من شر شياطين الجن فقط ، فتأمله فإنه بديع جدا .

فهذا ما من الله به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين ، وله الحمد والمنة ، وعسى الله أن يساعد بتفسير على هذا النمط ، فما ذلك على الله بعزيز والحمد لله رب العالمين ، ونختم الكلام على السورتين بذكر :

قاعدة نافعة

فيما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع به شره ، ويحترز به منه وذلك عشرة أسباب :

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان ، قال تعالى (وإما ينزغنك من

= الطب (٢٢٧/١٠) باب : الكهانة .
والأدب (٦١١/١٠) قول الرجل للشيء « ليس بشيء » .
والتوحيد (٥٤٥/١٣) باب : قراءة الفاجر ...
وبدء الخلق (٣٨٩/٦) حديث رقم (٣٢٨٨) .
رواه مسلم (٨٣/٥) في السلام ، باب : تحريم الكهانة .
ولكن أشار ابن الأثير في جامع الأصول إلى هذه الرواية (٦٣/٥) والله أعلم .

الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) [فصلت : ٣٦] وفي موضع آخر (إنه سميع عليم) [الأعراف : ٢٠٠] وقد تقدم : أن السمع المراد به ههنا سمع الإجابة لا مجرد السمع العام .

وتأمل سر القرآن كيف أكد الوصف بالسميع العليم بذكر صيغة « هو » الدال على تأكيد النسبة واختصاصها ، وعرف الوصف بالألف واللام في سورة (حمٓ) لاقتضاء المقام لهذا التأكيد ، وتركه في سورة الأعراف[1]، لاستغناء المقام عنه . فإن الأمر بالاستعاذة في سورة (حمٓ) وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس . وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه ، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ، ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم ، كما قال الله تعالى .

والشيطان لا يدع العبد يفعل هذا ، بل يريه أن هذا ذُلٌّ وعجزٌ ، ويسلِّط عليه عدوه ، فيدعوه إلى الانتقام ، ويزينه له ، فإن عجز عنه دعاه إلى الإعراض عنه ، وأن لا يسيء إليه ولا يحسن ، فلا يؤثر الإحسان إلى المسيء إلا من خالفه وآثر الله وما عنده على حظه العاجل، فكان المقام مقام تأكيد وتحريض، فقال فيه: (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) [فصلت : ٣٦] .

وأما في سورة الأعراف : فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين ، وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان ، بل بالإعراض ، وهذا سهل على النفوس ، غير مستعصٍ عليها ، فليس حرص الشيطان وسعيه في دفع هذا كحرصه على دفع المقابلة بالإحسان ، فقال (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم) [الأعراف : ٢٠٠].

وقد تقدم ذكر الفرق بين هذين الموضعين ، وبين قوله في (حم) المؤمن (فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير) [غافر : ٥٦] .

وفي صحيح البخاري عن عدي بن ثابت عن سليمان بن صرد قال : كنت جالساً مع النبي صلى الله عليه وسلم ورجلان يَستَبَّان ، فأحدهما احمرَّ وجهه ،

(١) في قوله تعالى ﴿ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ﴾ [الأعراف : ٢٠٠] .

وانتفخت أوداجه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إني لأعلم كلمة لو قالها ذهب عنه ما يجد ، لو قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذهب عنه ما يجد »[1].

الحرز الثاني : قراءة هاتين السورتين ، فإن لهما تأثيراً عجيباً في الاستعاذة بالله من شره ودفعه والتحصن منه ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة .

وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم : « إن من قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يمسي ، وثلاثاً حين يصبح ، كفته من كل شيء »[2].

الحرز الثالث : قراءة آية الكرسي ، ففي الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : وكّلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان ، فأتى آت ، فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - فذكر الحديث ، إلى أن قال : - فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « صدقك وهو كَذوب ، ذاك الشيطان »[3].

وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذي لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا التأثير العظيم في التحرز من الشيطان ، واعتصام قارئها بها في كلام مفرد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله وتأييده .

---

(١) رواه البخاري (١٠/٤٧٩-٤٨٠) في الأدب ، باب : ما ينهى عن السباب واللعن .
ومسلم (٥/٤٦٩) في البر والصلة ، باب : فضل من يملك نفسه عن الغضب .

(٢) تقدم أول سورة الفلق ص (٣٧٤) رقم (١) .

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا (٤/٥٦٨) في الوكالة ، باب : إذا وكل رجلًا فترك الوكيل شيئًا ...
وانظر الفتح (٤/٥٦٩) .
وجامع الأصول (٨/٤٧٧) .

الحرز الرابع : قراءة سورة البقرة : ففي الصحيح من حديث سهل بن عبد الله عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، وإن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان »(١).

الحرز الخامس : خاتمة سورة البقرة ، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي مسعود الأنصاري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه »(٢).

وفي الترمذي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ، أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ، فلا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان »(٣).

الحرز السادس : أول سورة (حمٓ) المؤمن إلى قوله (إليه المصير) [غافر : ٣] مع آية الكرسي ، ففي الترمذي من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن ابن أبي مليكة عن زُرارة بن مصعب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ حم المؤمن إلى (إليه المصير) وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ، ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح »(٤) وعبد الرحمن المليكي ، وإن كان قد تُكُلِّم فيه من قبل حفظه ،

---

(١) هذه رواية الترمذي (١٤٥/٥) في فضائل القرآن ، باب : ما جاء في فضل سورة البقرة ... وقال « حسن صحيح » .
ورواه مسلم (٤٣٧/٢) في صلاة المسافرين ، باب : استحباب صلاة النافلة في البيت .

(٢) رواه البخاري (٦٧٢/٨) في فضائل القرآن ، باب : فضل سورة البقرة .
ومسلم (٤٥٨/٢) في صلاة المسافرين ، باب : فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة .
ورجح الحافظ في الفتح معنى « كفتاه » « أي أجزأتا عنه من قيام الليل بالقرآن » .

(٣) سنن الترمذي – الصحيح – (٤/٣) في فضائل القرآن ، باب : ما جاء في آخر سورة البقرة .
ورواه الحاكم (٥٦٢/١) وصححه ووافقه الذهبي .

(٤) ضعيف .
رواه الترمذي (١٤٥/٥) في فضائل القرآن ، باب : ما جاء في فضل سورة البقرة ...
وقال : « حديث غريب » .

=

فالحديث له شواهد في قراءة آية الكرسي وهو محتمل على غرابته .

الحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » مائة مرة ، ففي الصحيحين من حديث سُمَي مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد وهو على كل شيء قدير. في يوم مائة مرة ، كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك »[1] فهذا حرز عظيم النفع جليل الفائدة يسير سهل على من يسره الله عليه .

الحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان : كثرة ذكر الله عز وجل ففي الترمذي من حديث الحارث الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات : أن يعمل بها ، ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها ، وأنه كاد أن يبطىء بها ، فقال عيسى : إن الله أمرك بخمس كلمات لتعمل بها ، وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها ، فإما أن تأمرهم وإما أن آمرهم فقال يحيى : أخشى إن سبقتني بها أن يُخسف بي أو أعذب ، فجمع الناس في بيت المقدس فامتلأ ، وقعدوا على الشرف ، فقال : إن الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن : أولهن أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، وإن مثل من أشرك بالله كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو ورق فقال : هذه داري ، وهذا عملي ، فاعمل وأدّ إليّ ، فكان يعمل ويؤدي إلى غير سيده ، فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك ؟ وإن الله أمركم بالصلاة فإذا صليتم فلا تلتفتوا ، فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته

= ورواه الدارمي أيضًا من طريق « ابن أبي بكر المليكي » (٣٢٣/٢) .
وانظر التهذيب (١٤٦/٦) .

(١) رواه البخاري (٢٠٤/١١) في الدعوات ، باب : فضل التهليل .
ومسلم (٥٤٦/٥) في الذكر ، باب : فضل التهليل ...

ما لم يلتفت ، وأمركم بالصيام ، فإن مثل ذلك كمثل رجل في عصابة معه صُرة فيها مسك ، فكلهم يعجب أو يعجبه ريحها ، وإن ريح الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، وأمركم بالصدقة ، فإن مثل ذلك كمثل رجل أسره العدو فأوثقوا يده إلى عنقه ، وقدموه ليضربوا عنقه ، فقال : أنا أفديه منكم بالقليل والكثير ففدى نفسه منهم ، وأمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعاً ، حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله » قال النبي صلى الله عليه وسلم : « وأنا آمركم بخمس الله أمرني بهن : السمع والطاعة ، والجهاد ، والهجرة ، والجماعة ، فإن من فارق الجماعة قِيْد شبر ، فقد خلع رِبقْة الإسلام من عنقه ، إلا أن يراجع ، ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جُثاء جهنم » فقال رجل : يا رسول الله ، وإن صلى وصام ؟ قال : « وإن صلى وصام ، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله »[1] قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب صحيح، وقال البخاري : الحارث الأشعري له صحبة، وله غير هذا الحديث .

فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله ، وهذا بعينه هو الذي دلت عليه سورة ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس، والخناس الذي إذا ذكر العبد الله انخنس ، وتجمع وانقبض ، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب وألقى إليه الوساوس التي هي مبادىء الشر كله ، فما أحرز العبد نفسه من الشيطان بمثل ذكر الله عز وجل .

الحرز التاسع : الوضوء والصلاة ، وهذا من أعظم ما يتحرز به منه ، ولاسيما عند توارد قوة الغضب والشهوة ، فإنها نار تغلي في قلب ابن آدم ، كما

---

(١) رواه الترمذي (١٣٦/٥) في الأمثال ، باب : ما جاء في مثل الصلاة ...
وقال : « حسن صحيح غريب » .
وانظر « السنة » (٢/ ٤٩٦) .

في الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا وإن الغضب جمرة في قلب ابن آدم ، أما رأيتم إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه ؟ فمن أحسَّ بشيء من ذلك فليلصق بالأرض »[١].

وفي أثر آخر « إن الشيطان خلق من نار ، وإنما تطفأُ النار بالماء »[٢] فماأطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلاة ، فإنها نار والوضوء يطفئها ، والصلاة إذا وقعت بخشوعها والإقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله ، وهذا أمر تجربته تغني عن إقامة الدليل عليه .

الحرز العاشر : إمساك فضول النظر والكلام والطعام ومخالطة الناس . فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم ، وينال منه غرضه من هذه الأبواب

---

(١) رواه الترمذي (٤/٤١٩-٤٢٠) في الفتن، باب: ما جاء ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ...
وقال : « حسن صحيح » .
وفي سنده « علي بن زيد بن جدعان .. » .
ضعيف ، كما في التقريب .
وقال صاحب تحفة الأحوذي : « صدوق عند الترمذي » (٦/٤٣٢) .
ورواه الحاكم (٤/ ٥٠٥-٥٠٦) وقال : « هذا حديث تفرد بهذه السياقة علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة ، والشيخان رضي الله عنهما لم يحتجا بعلي بن زيد » .
وقال : الذهبي « صالح الحديث » .
ورواه ابن ماجه مختصرًا حديث رقم (٤٠٠٠) .
وهو عند مسلم من طريق شعبة عن أبي مسلمة عن أبي نضرة (٥/٥٨٢) في الرقاق ، باب : أكثر أهل الجنة ... والله أعلم .

(٢) رواه أبو داود (١٣/١٤١) في الأدب ، باب : ما يقال عند الغضب ، عن أبي وائل القاص عن عروة بن محمد بن عطية السعدي عن أبيه عن جده عطية بن السعدي ، وهو صحابي معروف . الإصابة (٧/١٤) وعروة بن محمد ، والي اليمن كان من خيار الناس ، قال الحافظ : « مقبول » . التقريب (٢/١٩) .
ومحمد بن عطية « صدوق » . التقريب (٢/١٩١) .
وذكرهما ابن حبان في الثقات (٧/٢٨٧) و (٥/٣٥٩) .
ورواه الإمام أحمد (٤/٢٢٦) .
وسكت عليه الحافظ في الفتح (١٠/٤٨٣) الأدب ، باب : ما ينهى عن السباب ، وحسنه محقق جامع الأصول (٨/٤٣٩) وانظر هامش رقم (١) (١/٤٥٠) من شرح السنة. و (١٣/١٦١) .

الأربعة؛ فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة المنظور إليه في القلب ، والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به .

فمبدأ الفتنة من فضول النظر ، كما في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غَضَّ بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها في قلبه إلى يوم يلقاه »[1]. أو كما قال صلى الله عليه وسلم .

فالحوادث العظام إنما هي كلها من فضول النظر ، فكم نظرة أعقبت حسرات لا حسرة ؟ كما قال الشاعر :

كُلُّ الحوادثِ مَبداها من النظر ومُعظمُ النارِ من مُسْتَصْغَرِ الشرر
كم نظرةٍ فتكتْ في قلب صاحبها فَتْكَ السهامِ بلا قوسٍ وَلَا وَتَرِ ؟

وقال الآخر :

وكنتَ متى أرسلتَ طرفَك رائداً لقلبك يوما أتعبتْك المناظرُ
رأيتَ الذي لا كُلَّه أنت قادرٌ عليه ، ولا عن بعضِه أنتَ صابرُ

وقال المتنبي :

وأنا الذي جلب المنيةَ طرفُه فمن المطالَبُ ، والقتيلُ القاتلُ ؟

ولي من أبيات :

يا رامياً بسهامِ اللَّحْظِ مجتهداً أنت القتيلُ بما ترمي ، فلا تُصِبِ
وباعثَ الطرفِ يَرتادُ الشفاءَ له تَوقَّه ، إنه يرتَدُّ بالعَطَبِ
ترجو الشفاءَ بأحداقٍ بها مرضٌ فهل سمعتَ بِبُرْءٍ جاءَ مِنْ عَطَبِ ؟
ومفنياً نفسَهُ في إِثْرِ أقبحِهم وصفاً لِلَطْخِ جمالٍ فيه مُسْتَلَبِ

---

(١) ضعيف .
ويقصد هنا بالمسند« مسند الشهاب » للقضاعي (١/١٩٥) .
ورواه الحاكم (٤/٣١٣-٣١٤) وصححه ، وتعقبه الذهبي بقوله : « إسحاق واه وعبد الرحمن هو الواسطي ضعفوه » .
وانظر السلسلة الضعيفة رقم (١٠٦٥) .

وواهباً عمرَهُ في مثل ذا سفَها   لو كنتَ تعرفُ قدرَ العمرِ لم تهبِ

وبائعاً طِيبَ عيشٍ ما له خطرٌ   بطَيْفِ عَيْشٍ من الآلامِ منْتَهَبِ

غُبِنْتَ واللهِ غَبناً فاحشاً فلو اسـ   ـترجعتَ ذا العقدَ لم تُغْبَنْ ولم تَخِبِ

وواردًا صَفْوَ عيشٍ كُلُّهُ كَدَرٌ   أمامَكَ الوِرْدُ صفواً ليس بالكذبِ

وحاطبُ الليلِ في الظلماءِ منتصباً   لكلِّ داهيةٍ تُدني من العَطَبِ

شابَ الصبا والتصابي بعد لم يَشبِ   وضاعَ وقتُك بين اللهو واللعبِ

وشمسُ عمرِك قد حان الغروبُ لها   والضَّيُّ في الأفق الشرقي لم يَغِبِ

وفاز بالوصلِ مَنْ قد فاز وانقشعتْ   عن أفقه ظلماتُ الليلِ والسحبِ

كم ذا التخلفُ والدنيا قد ارتحلتْ   ورسْلُ ربك قد وافتْكَ في الطلبِ

ما في الديارِ وقد سارتْ ركائب مَنْ   تهواه للصب من سكنى ولا أربِ

فافرش الخدّ ذياك التراب ، وقل   ما قاله صاحبُ الأشواق في الحقبِ

ما رَبْعُ مَيّةَ محفوفاً يطوف به   غيلان أشهى له من ربعِك الخربِ

ولا الخدودُ وإن أدمين من ضَرَجٍ[1]   أشهى إلى ناظري مِن خَدِّك الترِبِ

منازلا كان يهواها ويألفها   أيام كان منالُ الوصلِ عن كَثَبِ

فكُلّما جليت تلك الربوعُ له   يهوي إليها هوي الماء في صَبَبِ

أحيا له الشوقُ تذكارَ العهودِ بها   فلو دعا القلبُ للسلوانِ لم يُجبِ

هذا وكم منزلٍ في الأرض يألفه   وما له في سواها الدهرَ مِن رَغَبِ

ما في الخيامِ أخو وَجْدٍ يريحك إن   بَثَثْتَه بعض شأنِ الحب ، فاغتربِ

وأسرِ في غمراتِ الليلِ مهتدياً   بنفحةِ الطيبِ لا بالنارِ والحَطَبِ

وعاد كُلَّ أخي جُبْنٍ ومعجزةٍ   وحارب النفسَ لا تلقيك في الحربِ[2]

وخذْ لنفسك نوراً تستضيء به   يومَ اقتسامِ الورى الأنوارَ بالرتبِ

فالجسرُ ذو ظلمات ليس يقطعُه   إلا بنورٍ يُنجي العَبْدَ في الكُرَبِ

---

(١) أي من «احمرار» .

(٢) قال ابن الأثير في النهاية (١/٣٥٨) : «الحرب بالتحريك : نهبُ مالِ الإنسان وتركهُ لا شيء له ..» والمعنى : حارب نفسك لئلا تسلبك الفضيلة وتوقعك في الخسران بتضييع أوقاتك وعمرك وهي رأس مالك .

والمقصود : أن فضول النظر أصل البلاء .

وأما فضول الكلام فإنها تفتح للعبد أبواباً من الشر كلها مداخل للشيطان ، فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب كلها ، وكم من حرب جرتها كلمة واحدة ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « وهل يُكِبُّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم »[1]. وفي الترمذي : أن رجلا من الأنصار تُوفِّي فقال بعض الصحابة : طوبى له ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « فما يدريك ؟ فلعله تكلم بما لا يعنيه ، أو بخل بما لا ينقصه »[2].

وأكثر المعاصي : إنما يولدها فضول الكلام والنظر ، وهما أوسع مداخل الشيطان ، فإن جارحتيهما لا يملان ، ولا يسأمان ، بخلاف شهوة البطن ، فإنه إذا امتلأ لم يبق فيه إرادة للطعام .

وأما العين واللسان فلو تركا لم يفترا من النظر والكلام ، فجنايتهما متسعة الأطراف ، كثيرة الشعب ، عظيمة الآفات .

وكان السلف يحذرون من فضول النظر ، كما يحذرون من فضول الكلام ، كانوا يقولون : ما شيء أحوج إلى طول السجن من اللسان .

وأما فضول الطعام : فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ، فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصي ، ويثقلها عن الطاعات ، وحسبك بهذين شراً ، فكم من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام ؟ وكم من طاعة حال دونها ؟

فمن وقي شر بطنه فقد وقي شراً عظيماً .

---

(١) صحيح .
رواه الترمذي - الصحيح - (٣٢٨/٢) في الإيمان ، باب : حرمة الصلاة .
وابن ماجة - الصحيح - (٣٥٨/٢) في الفتن ، باب : كف اللسان ... .
وانظر الإرواء ، رقم (٤١٣) .

(٢) رواه الترمذي (٤٨٣/٤) في الزهد ، باب : (١١) .
وقال غريب ، أي ضعيف .

والشيطان أعظم ما يتحكم من الإنسان إذا ملأ بطنه من الطعام ، ولهذا جاء في بعض الآثار « ضيقوا مجاري الشيطان بالصوم »[١]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطن »[٢].

ولو لم يكن في الامتلاء من الطعام إلا أنه يدعو إلى الغفلة عن ذكر الله عز وجل ، وإذا غفل القلب عن الذكر ساعة واحدة جثم عليه الشيطان ووعده ، وَمَنَّاه وشهَّاه ، وهام به في كل واد ، فإن النفس إذا شبعت تحركت وجالت ، وطافت على أبواب الشهوات ، وإذا جاعت سكنت وخشعت وذلت .

وأما فضول المخالطة : فهي الداء العضال الجالب لكل شر ، وكم سلبت المخالطة والمعاشرة من نعمة ، وكم زرعت من عداوة ، وكم غرست في القلب من حزازات تزول الجبال الراسيات ، وهي في القلوب لا تزول ، ففي فضول المخالطة خسارة الدنيا والآخرة ، وإنما ينبغي للعبد أن يأخذ من المخالطة بمقدار الحاجة .

ويجعل الناس فيها **أربعة أقسام** : متى خلط أحد الأقسام بالآخر ، ولم يميز بينهما دخل عليه الشر .

أحدها : من مخالطته كالغذاء لا يستغنى عنه في اليوم والليلة ، فإذا أخذ حاجته منه ترك الخلطة ثم إذا احتاج إليه خالطه . هكذا على الدوام ، وهذا الضرب أعز من الكبريت الأحمر ، وهم العلماء بالله وأمره ، ومكايد عدوه ،

---

(١) هذه زيادة يذكرها البعض مع حديث صحيح أوله «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ... » .
قال العراقي في الإحياء (٧٩/٣) « مرسل رواه ابن أبي الدنيا في مكايد الشيطان من حديث علي بن الحسين دون الزيادة أيضًا » مكايد الشيطان .
قال العلامة الألباني : زيادة « فضيقوا مجاريه بالجوع والصوم » لا أصل لها في شيء من كتب السنة التي وقفت عليها ، وإنما هي في « كتاب الإحياء » فقط « حقيقة الصيام » (ص ٧٥) .
والسلسلة الضعيفة (٣/ ٧٩) حديث رقم (١٠١٤) .

(٢) رواه الترمذي (٥٠٩/٤) في الزهد ، باب : ما جاء في كراهية كثرة الأكل . وقال حسن صحيح .
وابن ماجه – الصحيح – رقم (٢٧٠٤) .
ورواه الحاكم (١٢١/٤) وصححه الذهبي .

وأمراض القلوب وأدويتها ، الناصحون لله ولكتابه ولرسوله ولخلقه ، فهذا الضرب في مخالطتهم الربح كل الربح .

القسم الثاني : من مخالطته كالدواء ، يحتاج إليه عند المرض ، فما دمت صحيحاً فلا حاجة لك في خلطته ، وهم من لا يستغنى عن مخالطتهم في مصلحة المعاش ، وقيام ما أنت محتاج إليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة والعلاج للأدواء ونحوها فإذا قضيت حاجتك من مخالطة هذا الضرب بقيت مخالطتهم من

القسم الثالث : وهم من مخالطته كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه وقوته وضعفه .

فمنهم من مخالطته كالداء العضال ، والمرض المزمن ، وهو من لا تربح عليه في دين ولا دنيا ، ومع ذلك فلابـد من أن تخسر عليه الدين والدنيا أو أحدهما . فهذا إذا تمكنت منك مخالطته واتصلت ، فهي مرض الموت المخوف .

ومنهم من مخالطته كوجع الضرس يشتد ضربه عليك، فإذا فارقك سكن الألم.

ومنهم من مخالطته حمى الروح ، وهو الثقيل البغيض العقل ، الذي لا يحسن أن يتكلم فيفيدك ، ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك ، ولا يعرف نفسه فيضعها في منزلتها ، بل إن تكلم فكلامه كالعصي تنزل على قلوب السامعين ، مع إعجابه بكلامه وفرحه به ، فهو يُحدث من فيه كلما تحدث ، ويظن أنه مسك يطيب به المجلس ، وإن سكت فأثقل من نصف الرحا العظيمة التي لا يطاق حملها ولا جرها على الأرض ، ويذكر عن الشافعي رحمه الله أنه قال : ما جلس إلى جانبي ثقيل إلا وجدت الجانب الذي هو فيه أنزل من الجانب الآخر .

ورأيت يوماً عند شيخنا قدس الله روحه رجلا من هذا الضرب والشيخ يحمله ، وقد ضعفت القوى عن حمله ، فالتفت إليّ وقال : مجالسة الثقيل حمى الربع ، ثم قال : لكن قد أدمنت أرواحنا على الحمى ، فصارت لها عادة ، أو كما قال .

وبالجملة فمخالطة كل مخالف حمى للروح ، فعرضية ولازمة ، ومن نكد الدنيا على العبد أن يبتلى بواحد من هذا الضرب ، وليس له بد من معاشرته ومخالطته فليعاشره بالمعروف ، حتى يجعل الله له من أمره فرجاً ومخرجا .

القسم الرابع : من مخالطته الهلك كله ومخالطته بمنزلة أكل السم ، فإن اتفق لآكله ترياق ، وإلا فأحسن الله فيه العزاء ، وما أكثر هذا الضرب في الناس لا كثرهم الله ، وهم أهل البدع والضلالة ، الصادون عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الداعون إلى خلافها ، الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ، فيجعلون البدعة سنة ، والسنة بدعة ، والمعروف منكراً ، والمنكر معروفاً .

إن جردت التوحيد بينهم قالوا : تنقصت جناب الأولياء والصالحين .

وإن جردت المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: أهدرت الأئمة المتبوعين.

وإن وصفت الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير غلوّ ولا تقصير قالوا : أنت من المشبهين .

وإن أمرت بما أمر الله به ورسوله من المعروف ونهيت عما نهى الله عنه ورسوله من المنكر ، قالوا : أنت من المفتنين .

وإن اتبعت السنة وتركت ما خالفها قالوا : أنت من أهل البدع المضلين .

وإن انقطعت إلى الله تعالى ، وخليت بينهم وبين جيفة الدنيا ، قالوا : أنت من الملبسين .

وإن تركت ما أنت عليه واتبعت أهواءهم ، فأنت عند الله من الخاسرين ، وعندهم من المنافقين .

فالحزم كل الحزم : التماس مرضاة الله تعالى ورسوله بإغضابهم ، وأن لا تشتغل بأعتابهم ، ولا باستعتابهم ، ولا تبالي بذمهم ولا بغضهم ، فإنه عين كمالك كما قال :

وإذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني فاضل

وقال آخر :

وقد زادني حبًا لنفسي أنني بغيض إلى كل امرىء غير طائل

فمن كان بواب قلبه وحارسه من هذه المداخل الأربعة التي هي أصل بلاء العالم وهي فضول النظر والكلام والطعام والمخالطة واستعمل ما ذكرناه من الأسباب التسعة التي تحرزه من الشيطان فقد أخذ بنصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم وفتح عليها أبواب الرحمة وانغمر ظاهره وباطنه ويوشك أن يحمد عند الممات عاقبة هذا الدواء فعند الممات يحمد القوم التقي وفي الصباح يحمد القوم السري .

والله الموفق ولا رب غيره ولا إله سواه .

* * *

تم ولله ربي الحمد والمنة

حمدًا لله رب العالمين وصلاة وسلامًا على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين .

وبعد ...

فقد تم بحول الله تعالى وتوفيقه وعونه وحمده ما يسره سبحانه من جمع لمتفرق ما فسره شيخ الإسلام العلامة المحقق المدقق اللغوي العارف بالله الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي ، ابن قيم الجوزية رضي الله عنه ، من كلام رب الأنام صاحب النعم العظام والآيات الباهرات المعجزات . وكانت بداية الجمع والعمل من الشهر الحادي عشر من عام ألف وتسعمائة وتسعة وثمانين ميلادية والانتهاء بفضل الخالق الوهاب الرازق بغير حساب في أول رمضان المعظم من عام (١٤١٣) هجرية الموافق الإثنين (١٩٩٣/٢/٢٢) .

وجامعه عبد الله الفقير / يسري السيد محمد أحمد علي أبو فاطمة حفظها الله تعالى فإن وفقت فبفضل الله ربي وحده تعالى وإن أخطأت – ولا شك – فمن نفسي وحدها نعوذ بالله من شرها .

وعلى كل حال أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم لا شريك له .

وأن يجعله في ميزان حسناتي مثقلًا مصحوبًا بالمغفرة لي ولوالدي ولأهل بيتي وللمؤمنين .

آمـين



الفهـارس

- فهرس المراجع .
- فهرس الأحاديث والآثار .
- فهرس الموضوعات .



□ المراجع □

(أ)

١ ـ **ابن قيم الجوزية** ـ لعبد الرحمن النحلاوي .
دار الفكر العربي ـ بيروت ـ وسورية . الأولى[1] ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٢ ـ **ابن قيم الجوزية : عصره ومنهجه** ـ للدكتور عبد العظيم شرف الدين .
مكتبة الكليات الأزهرية ـ الثانية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

٣ ـ **ابن القيم : حياته ، آثاره ، موارده** ـ للعلامة بكر عبد الله أبو زيد .
دار العاصمة ـ الرياض ـ الأولى ١٤١٢هـ .

٤ ـ **ابن القيم اللغوي** ـ للدكتور أحمد ماهر البقري رحمه الله تعالى .
مؤسسة شباب الجامعة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٥ ـ **ابن القيم من آثاره العلمية** ـ للدكتور أحمد ماهر البقري .
مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٧م .

٦ ـ **ابن كثير ومنهجه في التفسير** ـ للدكتور إسماعيل سالم .
مكتبة فيصل ١٩٨٤م .

٧ ـ **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر** ـ للدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي .
السعودية ـ الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٨ ـ **الإتقان في علوم القرآن** ـ للإمام جلال الدين السيوطي .
المكتبة الثقافية ـ بيروت ١٩٧٣م .

٩ ـ **أحكام أهل الذمة** ـ راجع فصل مؤلفات ابن القيم بمقدمة التفسير .

١٠ـ **أحكام الجنائز** ـ للألباني .
المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م .

١١ـ **الأحكام السلطانية** ـ للقاضي أبي يعلى الفراء .
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

---

(١) يعني الطبعة .

١٢ـ **الإحكام في أصول الأحكام** ـ للإمام ابن حزم .
تحقيق : العلامة أحمد شاكر ـ دار الآفاق ـ بيروت الأولى ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٣ـ **الأمالي** ـ لأبي علي القالي .
دار الآفاق ـ بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٤ـ **إحياء علوم الدين** ـ للإمام الغزالي - الحلبي .
١٥ـ **اختيار الأولى** ـ لابن رجب .
تحقيق : جاسم الدوسري ـ دار الأقصى ـ الكويت ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
١٦ـ **الأدب المفرد** ـ « انظر فضل الله ... » .
١٧ـ **الأذكار** ـ للنووي .
تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ـ دار عمر بن الخطاب ـ الإسكندرية .
١٨ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ـ للمحدث الكبير محمد ناصر الدين الألباني .
بيروت ـ الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .
١٩ـ **الأسماء والصفات** ـ للبيهقي .
دار الكتب العلمية ـ الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
٢٠ـ **أساس البلاغة** ـ للعلامة الزمخشري .
دار التنوير العربي ـ بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
٢١ـ **أسباب النزول** ـ للواحدي .
عالم الكتب ـ بيروت .
٢٢ـ **أصول الفقه الإسلامي** ـ للدكتور وهبة الزحيلي .
دار الفكر ـ دمشق ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٢٣ـ **الإصابة في تمييز الصحابة** ـ لشيخ الإسلام ابن حجر .
الكليات الأزهرية ـ مصر ـ الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
٢٤ـ **إعلام الموقعين** ـ لابن القيم .
انظر مؤلفاته بالمقدمة .

٢٥ـ **إغاثة اللهفان** ـ لابن القيم .
انظر مؤلفاته بالمقدمة .
٢٦ـ **الأنساب** ـ للسمعاني .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

(ب)

٢٧ـ **بدائع الفوائد** ـ راجع مؤلفات ابن القيم .
٢٨ـ **البداية والنهاية** ـ للحافظ ابن كثير .
دار الغد العربي ـ الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
وطبعة دار المعارف ـ بيروت ـ الثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
٢٩ـ **البدر الطالع** ـ للشوكاني .
دار المعرفة ـ بيروت .
٣٠ـ **البعث والنشور** ـ للبيهقي .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٣١ـ **بغية الوعاة** ـ للحافظ السيوطي .
تحقيق : محمد أبو الفضل ـ دار الفكر ـ الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٣٢ـ **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري** ـ للعلامة الدكتور محمد أبو موسى .
مكتبة وهبة ـ الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

(ت)

٣٣ـ **تأويل مختلف الحديث** ـ لابن قتيبة .
تحقيق : محمد زهري النجار ـ دار الجيل ـ بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
٣٤ـ **تأويل مشكل القرآن** ـ لابن قتيبة .
تحقيق : السيد أحمد صقر ـ دار التراث ـ مصر ـ الثالثة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
٣٥ـ **تاريخ أصبهان** ـ لأبي نعيم .
تحقيق : سيد كسروي ـ دار الكتب العلمية ـ الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٣٦ـ **تاريخ بغداد** ـ للخطيب البغدادي .
دار الكتاب العربي ـ بيروت .

٣٧ـ **تاريخ الكتاب** ـ تأليف د. الكسندر .س.
ترجمة : د. محمد الأرناؤوط ـ عالم المعرفة ـ الكويت ـ الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٣٨ـ **التاريخ الكبير** ـ للإمام البخاري .
مؤسسة الكتب الثقافية .

٣٩ـ **التبيان** ـ راجع مؤلفات ابن القيم .

٤٠ـ **تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي** ـ للحافظ المباركفوري .
تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ـ المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة ـ الثانية ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .

٤١ـ **تحفة الأشراف** ـ للحافظ المزي .
تحقيق : عبد الصمد شرف الدين ـ المكتب الإسلامي ـ الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٤٢ـ **تذكرة الحفاظ** ـ للإمام الذهبي .
دار الفكر العربي .

٤٣ـ **تذكرة السامع والمتكلم** ـ لابن جماعة .
دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٤٤ـ **الترغيب والترهيب** ـ للحافظ المنذري .
مكتبة الرشاد .

٤٥ـ **تعجيل المنفعة** ـ للحافظ ابن حجر .
دار الكتاب العربي ـ بيروت .

٤٦ـ **تفسير الألوسي** ـ روح المعاني .
مكتبة التراث .

٤٧ـ **تفسير البغوي** ـ معالم التنزيل .
الحلبي ـ الثانية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .

٤٨ـ **تفسير التحرير والتنوير** ـ للعلامة ابن عاشور .
الدار التنوسية للنشر .
٤٩ـ **تفسير الجلالين** ـ بتصحيح : أحمد وعلي محمد شاكر .
دار المعارف ـ مصر .
٥٠ـ **تفسير الخازن** ـ لباب التأويل في معاني التنزيل .
الحلبي ـ وبهامشه البغوي .
٥١ـ **تفسير الدر المنثور** ـ للسيوطي .
دار الفكر ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
٥٢ـ **تفسير دقائق التفسير** ـ ابن تيمية .
تحقيق : محمد الجلينيد ـ مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت ـ الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
٥٣ـ **تفسير زاد المسير** ـ ابن الجوزي .
المكتب الإسلامي ـ الأولى .
٥٤ـ **تفسير سفيان بن عيينة** .
جمع وتحقيق : أحمد محايري ـ المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
٥٥ـ **تفسير الطبري** .
الحلبي ـ الثالثة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
ـ والأجزاء المحققة لآل شاكر ـ دار المعارف .
٥٦ـ **تفسير ابن عطية** ـ المحرر الوجيز .
تحقيق : المجلس العلمي بفاس .
٥٧ـ **تفسير غريب القرآن** ـ لابن قتيبة .
تحقيق : السيد أحمد صقر ـ دار الكتب العلمية ـ ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
٥٨ـ **تفسير فتح القدير** ـ للإمام الشوكاني .
الحلبي ـ الثانية ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م .
٥٩ـ **تفسير فخر الدين الرازي** ـ مفاتيح الغيب .

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٦٠ـ **تفسير القرطبي ـ** الجامع لأحكام القرآن .

دار الشعب .

٦١ـ **التفسير القيم ـ** جمع الندوي .

تحقيق : الفقي ـ انظر المقدمة .

٦٢ـ **تفسير ابن كثير ـ** تفسير القرآن العظيم .

تعليق : عبد الوهاب عبد اللطيف ومحمد الصديق ـ مكتبة النهضة الحديثة ـ الأولى ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥م .

٦٣ـ **تفسير الكشاف ـ** للعلامة الزمخشري .

دار المعرفة ـ بيروت .

٦٤ـ **تقريب التهذيب ـ** للحافظ ابن حجر .

تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ـ دار المعرفة ـ الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

٦٥ـ **التقريب لعلوم ابن القيم ـ** للشيخ بكر أبو زيد .

دار الراية ـ الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٦٦ـ **التقريب لفقه ابن القيم ـ** لنفس المؤلف (انظر المقدمة) .

٦٧ـ **التقييد والإيضاح ـ** للعراقي .

تحقيق : عبد الرحمن عثمان ـ دار الفكر العربي .

٦٨ـ **تلبيس إبليس ـ** لابن الجوزي .

مكتبة المدني ـ جدة .

٦٩ـ **تمام المنة ـ** للألباني .

المكتبة الإسلامية ـ الثالثة ١٤٠٩هـ .

٧٠ـ **التمهيد ـ** للإمام الكبير ابن عبد البر .

تحقيق : نخبة من الباحثين ـ طبع المغرب .

٧١ـ **تهذيب التهذيب ـ** لابن حجر العسقلاني .

تصوير على طبعة الهند .

٧٢ـ **التوحيد ـ** لابن خزيمة .

تحقيق: دكتور عبد العزيز الشهوان– دار الرشد الرياض– الأولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م .

(ث)

٧٣ـ **الثقات** ـ لابن حبان .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ تصوير الهند سنة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

(ج)

٧٤ـ **جامع الأصول** ـ لابن الأثير .
تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ـ دار الفكر العربي ـ الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

٧٥ـ **جامع بيان العلم** ـ لابن عبد البر .
دار الكتب الإسلامية ـ الثانية ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

٧٦ـ **جامع العلوم والحكم** .
الحلبي ـ الرابعة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

٧٧ـ **الجرح والتعديل** ـ لابن أبي حاتم .
تحقيق : العلامة عبد الرحمن المعلمي ـ دار إحياء التراث العربي مصورة عن الأولى ١٣٨١هـ – ١٩٥٢م .

٧٨ـ **جمهرة أشعار العرب** ـ للعلامة عبد السلام هارون .
الخانجي ـ الأولى ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م .

٧٩ـ **الجواب الكافي** ـ انظر مؤلفات ابن القيم .

(ح)

٨٠ـ **حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي** .
المكتبة الإسلامية ـ تركيا .

٨١ـ **حادي الأرواح** ـ انظر مؤلفات ابن القيم .

٨٢ـ **حلية الأولياء** ـ لأبي نعيم .
السعادة ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م .

(خـ)

٨٣ـ **الخصائص** ـ لابن جني .
تحقيق : محمد علي النجار ـ الهيئة العامة للكتاب ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

(د)

٨٤ـ **الدر المنثور** .
٨٥ـ **درء تعارض العقل والنقل** ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية .
دار الكنوز الأدبية ـ الرياض .
٨٦ـ **الدرر الكامنة** ـ لابن حجر .
تحقيق : الدكتور محمد رشاد سالم .
٨٧ـ **الدعاء** ـ للطبراني .
تحقيق : د. محمد النجاري .
دار الباشر الإسلامية ـ الأولى ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
٨٨ـ **دفاع عن الحديث النبوي** ـ للألباني .
دار الأرقم ـ عن مجلة التمدن الإسلامي بدمشق .
٨٩ـ **دلائل النبوة** ـ لأبي نعيم .
تحقيق : عبد البر عباس ومحمد رواس قلعجي ـ دار ابن كثير ـ الأولى ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م .
٩٠ـ **دلائل النبوة** ـ للبيهقي .
تحقيق : د. عبد المعطي قلعجي ـ الريان ـ الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .
٩١ـ **ديوان الفرزدق** .
دار الكتب اللبناني .

(ذ)

٩٢ـ **الذيل على طبقات الحنابلة** ـ للحافظ ابن رجب .
دار المعرفة ـ بيروت .

٩٣ ـ **شذرات الذهب** ـ لابن العماد .
دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .
٩٤ ـ **ذم الملاهي** ـ لابن أبي الدنيا .

(ر)

٩٥ ـ **الرسالة** ـ للإمام الشافعي .
تحقيق : أحمد محمد شاكر .
٩٦ ـ **الروض الأنف** ـ للإمام السهيلي .
نشر مكتبة ابن تيمية ـ الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٩٧ ـ **رد الإمام الدارمي على بشر المريسي** .
تحقيق : حامد الفقي ـ أنصار السنة ١٣٨٥هـ .

(ز)

٩٨ـ **زاد المعاد** ـ راجع مؤلفات ابن القيم .
٩٩ ـ **الزهد** ـ للإمام أحمد .
دار الدعوة ـ الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٠٠ـ **الزهد** ـ لابن المبارك .
تحقيق : حبيب الله الأعظمي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

(س)

١٠١ـ **السبعة في القراءات** .
١٠٢ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة** ـ للشيخ محمد ناصر الدين الألباني .
المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الثانية ١٣٩٨ هـ.
١٠٣ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة** ـ للألباني .
المكتب الإسلامي ـ الرابعة ١٣٩٨هـ .
١٠٤ـ **سنن ابن ماجة** .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار التراث العربي .

١٠٥- **سنن أبي داود** - انظر عون المعبود .

١٠٦- **سنن البيهقي** - انظر السنن الكبرى .

١٠٧- **سنن الترمذي** - الجامع الصحيح .
تحقيق : أحمد شاكر - دار الحديث - القاهرة .

١٠٨- **سنن الدارقطني** .
بتعليق : أبي الطيب العظيم آبادي - المتنبي - القاهرة .

١٠٩- **سنن الدارمي** .
تخريج : السيد عبد الله هاشم - المدني - الحجاز ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

١١٠- **سنن النسائي** - بشرح السيوطي .
دار الفكر - الأولى ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م .

١١١- **السنن الكبرى** - للبيهقي .
دار المعرفة - بيروت .

١١٢- **السنة** - لابن أبي عاصم .

١١٣- **سير أعلام النبلاء** - للذهبي .
تحقيق : نخبة من الباحثين بإشراف شعيب الأرناؤوط - الرسالة - الرابعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١١٤- **سيرة النبي صلى الله عليه وسلم** - لابن هشام .
تحقيق : محيي الدين عبد الحميد - دار التراث .

١١٥- **السيرة النبوية** - لابن هشام .
تحقيق : د. عمر عبد السلام - دار الريان - الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

(ش)

١١٦- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** .
تحقيق : محيي الدين عبد الحميد - العشرون ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

١١٧- **شرح الزوزني على المعلقات السبع** .
المكتبة التجارية الكبرى .

١١٨ـ **شرح السنة** ـ للإمام البغوي .
تحقيق : الشاويش وشعيب الأرناؤوط ـ المكتب الإسلامي ـ الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
١١٩ـ **شرح العقيدة الطحاوية** ـ لأبي العز الحنفي .
تخريج : الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ السادسة ١٤٠٠هـ .
١٢٠ـ **شرح النووي** ـ انظر صحيح مسلم .
١٢١ـ **شرف أصحاب الحديث** .
تحقيق : يسري السيد محمد « مخطوط » .
١٢٢ـ **الشريعة** ـ للإمام الآجري .
تحقيق : حامد الفقي ـ دار الكتب العلمية ـ الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
١٢٣ـ **الشعر والشعراء** ـ انظر طبقات الشعراء .
١٢٤ـ **شفاء العليل** ـ راجع مؤلفات ابن القيم .

(ص)

١٢٥ـ **الصارم المسلول** ـ شيخ الإسلام ابن تيمية .
تحقيق : محيي الدين عبد الحميد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
١٢٦ـ **صحيح أبي داود** ـ للألباني .
مكتب التربية ـ الرياض ـ الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
١٢٧ـ **صحيح ابن ماجة** ـ للألباني .
مكتب التربية ـ الرياض ـ الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٦م .
١٢٨ـ **صحيح ابن حبان** .
١٢٩ـ **صحيح البخاري** ـ انظر فتح الباري .
١٣٠ـ **صحيح الترمذي** ـ للألباني .
مكتبة التربية ـ الرياض ـ الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٣١ـ **صحيح الجامع الصغير** ـ للألباني .

المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

١٣٢ـ **صحيح الكلم الطيب ـ** للألباني .

المكتب الإسلامي .

١٣٣ـ **صحيح مسلم بشرح النووي** .

تحقيق : عبد الله أبو زينة ـ مكتبة الشعب ـ مصر .

١٣٤ـ **صفة الجنة ـ** للحافظ أبي نعيم .

تحقيق : علي رضا ـ دار المأمون للتراث ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٣٥ـ **صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ـ** للألباني .

مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الأولى الجديدة ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

١٣٦ـ **الصواعق المرسلة ـ** راجع مؤلفات ابن القيم .

(ض)

١٣٧ـ **ضعيف الجامع الصغير ـ** للألباني .

المكتب الإسلامي ـ الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٣٨ـ **ضعيف سنن ابن ماجة ـ** للألباني .

المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

(ط)

١٣٩ـ **طبقات الحنابلة ـ** للقاضي أبي يعلى .

دار المعرفة ـ بيروت .

١٤٠ـ **طبقات الشعراء ـ** للإمام ابن قتيبة .

تحقيق : د. مفيد قميحة ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

١٤١ـ **طبقات فحول الشعراء** .

١٤٢ـ **الطبقات الكبرى ـ** لابن سعد .

دار صادر ـ بيروت .

١٤٣ـ **طبقات المفسرين ـ** للداوودي .
دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .
١٤٤ـ **طراز الحلة وشفاء الغلة ـ** لأبي جعفر شهاب الدين الغرناطي .
تحقيق : د. رجاء السيد الجوهري ـ مؤسسة الثقافة الجامعية .

(ع)

١٤٥ـ **عمل اليوم والليلة ـ** لابن السني .
تحقيق : عبد القادر عطا ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .
١٤٦ـ **عمل اليوم والليلة ـ** للنسائي .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م .
١٤٧ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود** .
تحقيق : عبد الرحمن عثمان ـ المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة .
١٤٨ـ **عمل اليوم والليلة ـ** للنسائي .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م .

(غ)

١٤٩ـ **غاية المرام ـ** للألباني .
المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .
١٥٠ـ **غريب الحديث ـ** للخطابي .
تحقيق : عبد الكريم الغرباوي ـ دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

(ف)

١٥١ـ **الفتاوى الكبرى ـ** لشيخ الإسلام ابن تيمية .
دار المعرفة ـ بيروت .
١٥٢ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ** للإمام ابن حجر .
المكتبة السلفية ـ مصر ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م .

١٥٣ـ **الفتوحات الربانية** ـ للعلامة ابن علان .
دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
١٥٤ـ **فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم** ـ للقاضي إسماعيل الجهضمي.
تحقيق : الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الثالثة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
١٥٥ـ **فضل الله الصمد شرح الأدب المفرد** ـ لفضل الله الجيلاني .
السلفية ـ مصر ١٣٨٨هـ .
١٥٦ـ **الفقيه والمتفقه** ـ للخطيب البغدادي .
تصحيح : إسماعيل الأنصاري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
١٥٧ـ **فقه السنة** ـ للشيخ سيد سابق .
دار الفتح للإعلام ـ الثالثة ١٤١٢هـ .
١٥٨ـ **فقه السيرة** ـ للشيخ محمد الغزالي .
تحقيق : الألباني ـ دار الريان ـ الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٥٩ـ **فيض القدير** ـ للمناوي .
دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .

(ق)

١٦٠ـ **القاموس المحيط** ـ للفيروزآبادي .
الرسالة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
١٦١ـ **القسطاس في تصحيح حديث الأكياس** ـ للشيخ محمد عمرو .

(ك)

١٦٢ـ **الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف** ـ لابن حجر .
مطبوع بآخر تفسير الزمخشري .
١٦٣ـ **كتاب الإيمان** ـ لأبي عبيد .
تحقيق : الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
١٦٤ـ **كتاب السبعة في القراءات** ـ لابن مجاهد .

تحقيق : د. شوقي ضيف ـ دار المعارف ـ مصر ـ الثالثة .
١٦٥ـ **كتاب السنة ـ** لابن أبي عاصم .
بتخريج : العلامة الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٦٦ـ **الكتاب ـ** لسيبويه .
تحقيق : عبد السلام هارون ـ الخانجي ـ الثالثة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٦٧ـ **كتاب النزول ـ للدارقطني** .
تحقيق : د. علي الفقيهي ـ الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
١٦٨ـ **كشف الأستار ـ** للبزار .
تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ـ مؤسسة الرسالة ـ الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
١٦٩ـ **كشف الظنون ـ** لحاج خليفة .
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
١٧٠ـ **كنز العمال ـ** للعلامة علاء الدين الهندي .
مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

(ل)

١٧١ـ **لسان العرب ـ** لابن منظور .
دار المعارف ـ مصر .

(م)

١٧٢ـ **مجابي الدعوة ـ** لابن أبي الدنيا .
الرسالة ـ الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
١٧٣ـ **مجمع الزوائد ـ** للهيثمي .
دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
١٧٤ـ **المجموع ـ** للنووي .
دار الفكر ـ بيروت .

١٧٥ـ **المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات ـ** لابن جني .
تحقيق : علي النجدي و د. عبد الحليم النجار ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ القاهرة ١٣٨٦هـ .

١٧٦ـ **المحلى ـ** لابن حزم .
تحقيق : أحمد شاكر ـ دار التراث ـ مصر .

١٧٧ـ **مختار الصحاح ـ** للرازي .
تحقيق : لجنة تحقيق التراث ـ الهيئة العامة للكتاب .

١٧٨ـ **مختصر قيام الليل ـ** لمحمد بن نصر المروزي .
عالم الكتب ـ الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

١٧٩ـ **مسائل الإمام أحمد ـ** لابنه عبد الله .
تحقيق : الشاويش ـ المكتب الإسلامي ـ الأولى ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

١٨٠ـ **المستدرك ـ** للحاكم .
دار الفكر ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

١٨١ـ **المستصفى من علم الأصول ـ** للإمام الغزالي .
دار صادر ـ ١٣٢٢هـ .

١٨٢ـ **مسند أبي داود الطيالسي** .
دار المعرفة ـ بيروت .

١٨٣ـ **مسند الإمام أحمد رضي الله عنه** .
بفهرس : الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الرابعة ١٤٠٣هـ .
والأجزاء المحققة للعلامة أحمد شاكر ـ دار المعارف .

١٨٤ـ **مسند أبي عوانة** .
دار المعرفة ـ بيروت .

١٨٥ـ **مسند أبي يعلى** .
تحقيق : حسين سليم أسد ـ دار المأمون ـ بيروت ـ الرابعة ١٤٠٣هـ .

١٨٦ـ **مسند الشهاب ـ** للقضاعي .
تحقيق : حمدي السلفي ـ الرسالة ـ الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

١٨٧ـ **مسند عبد بن حميد** ـ المنتخب .
تحقيق : السامرائي والصعيدي ـ السنّة ـ الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
١٨٨ـ **المسند** ـ للإمام عبد الله بن الزبير الحميدي .
تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ـ دار الكتب العلمية .
١٨٩ـ **مشكاة المصابيح** ـ للخطيب التبريزي .
تحقيق : العلامة الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
١٩٠ـ **مصباح الزجاجة** ـ طبع دار الكتب الإسلامية ـ مصر .
١٩١ـ **المصباح المنير** ـ للفيومي .
تحقيق : عبد العظيم الشناوي ـ دار المعارف .
١٩٢ـ **المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ** ـ لابن الجوزي .
تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ـ الرسالة ـ الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
١٩٣ـ **مصنف ابن أبي شيبة** .
تحقيق : عامر العمري ـ الدار السلفية ـ الهند .
١٩٤ـ **مصنف عبد الرزاق** .
تحقيق : حبيب الله الأعظمي ـ المكتب الإسلامي ـ الثانية
١٤٠٣هـ - ١٩٨٧م .
١٩٥ـ **معاني القرآن وإعرابه** ـ للزجاج .
تحقيق : عالم الكتب .
١٩٦ـ **معاني القرآن** ـ للفراء .
١٩٧ـ **معجم البلدان** ـ لياقوت الحموي .
دار صادر ـ بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
١٩٨ـ **المعجم الكبير** ـ للطبراني .
تحقيق : حمدي السلفي ـ الثانية .
١٩٩ـ **المعجم الصغير** ـ للطبراني .
مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٢٠٠ـ **المغني** ـ للإمام ابن قدامة
تحقيق : التركي والحلو ـ دار هجر ـ الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٢٠١ـ **المغني في الضعفاء** ـ للذهبي .
تحقيق : نور الدين عتر .
٢٠٢ـ **مفتاح دار السعادة** ـ انظر مؤلفات ابن القيم .
٢٠٣ـ **مقدمة ابن خلدون** .
دار الهلال ـ بيروت ١٩٨٣م .
٢٠٤ـ **المقدمة في علم البيان** مقدمة ابن النقيب .
أظهرها : د. زكريا سعيد علي ـ دار الثقافة العربية ـ الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
٢٠٥ـ **المفردات في غريب القرآن** ـ للأصفهاني .
تحقيق : محمد سيد كيلاني ـ بيروت .
٢٠٦ـ **منادحة الأطلال** ـ لابن بدران .
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
٢٠٧ـ **منهج ابن القيم في التفسير** ـ لمحمد أحمد السنباطي .
مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
٢٠٨ـ **منهج أهل السنة في تفسير القرآن** ـ د. صبري المتولى .
دار الثقافة ١٩٨٦م .
٢٠٩ـ **موارد الظمآن** ـ للهيثمي .
المكتبة السلفية .
٢١٠ـ **الموافقات** ـ للشاطبي .
تحقيق : العلامة عبد الله دراز ـ دار المعرفة ـ بيروت .
٢١١ـ **الموطأ** ـ للإمام مالك .
تعليق : فؤاد عبد الباقي ـ الحلبي ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .
٢١٢ـ **ميزان الاعتدال** ـ للذهبي .
تحقيق : علي البجاوي ـ طبع الحلبي ـ الأولى ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م .

(ن)

٢١٣ـ **نتائج الأفكار في تخريج الأذكار** ـ لابن حجر .

تحقيق : حمدي السلفي ـ ابن تيمية ـ الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
٢١٤ـ **نتائج الفكر** ـ للسهيلي .
تحقيق : د. محمد البنا ـ الرياض .
٢١٥ـ **النهاية في غريب الحديث** ـ لابن الأثير .
تحقيق : د. طه الزاوي ومحمود الطناحي ـ المكتبة الإسلامية .
٢١٦ـ **نوادر الأصول** ـ للحكيم الترمذي .
٢١٧ـ **الناسخ والمنسوخ** ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام .
تحقيق : محمد المديفر ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
٢١٨ـ **الناسخ والمنسوخ** ـ لقتادة بن دعامة .
تحقيق : حاتم الضامن ـ الرسالة ـ الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م .

(و)

٢١٩ـ **وفيات الأعيان** ـ لابن خلكان .
تحقيق : د. إحسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٦٨م[1] .

* * *

(١) هذا ما تيسر تقييده .



□ فهرس الأحاديث والآثار □

(حرف الألف)

(حرف الباء)

(حرف التاء)

(حرف الثاء)

(حرف الجيم)

(حرف الحاء)

(حرف الخاء)

(حرف الدال)

(حرف الذال)

(حرف الراء)

(حرف الصاد)

(حرف العين)

(حرف الفاء)

(حرف القاف)

(حرف الكاف)

(حرف اللام)

(حرف الميم)

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف الياء)

تم بحمد الله تعالى والله الموفق .

□ الفهرس الموضوعي للمجلد الخامس □

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة البلد

سورة الشمس

سورة الليل

سورة الضحى

سورة الشرح

سورة التين

سورة العلق

سورة البينة

سورة الزلزلة

سورة العاديات

سورة التكاثر

سورة العصر

سورة الماعون

سورة الكوثر

سورة الكافرون

تحت الطبع . بمعونة الله تعالى

تفسير القرآن العظيم

للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير
رحمه الله تعالى
« ٧٠١ - ٧٧٤ هـ »

تحقيق
أبي إسحق الحويني

دار ابن الجوزي

تحت الطبع. بمعونة الله تعالى

الفَقِيهُ وَالمتَفَقِّهُ

للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي
« ٣٩٢ - ٤٦٢ هـ »
رحمه الله تعالى

تحقيق
عَادل بن يُوسُف العزازي

دار ابن الجوزي

تحت الطبع بمعونة الله تعالى

فتح القدير

الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

تأليف

الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني

« المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ »

تحقيق

أبي إسحق الحويني

دار ابن الجوزي

